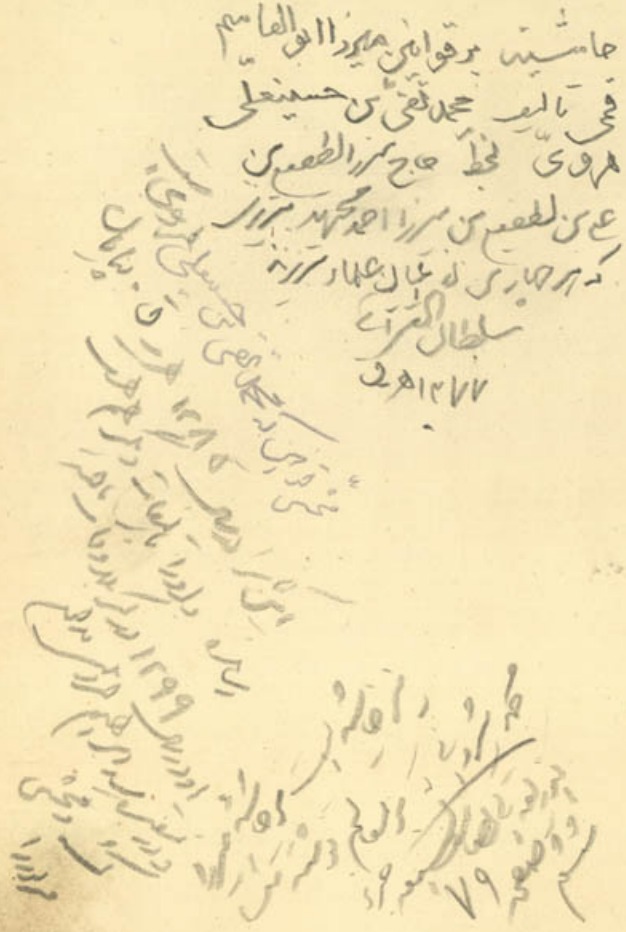
۹۳۴۳
بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
۷-۹۰۵۸
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تعلیقه علی مباحث الادله العقلیه من قوانین المحکمه
مؤلف محمد تقی بن حسینعلی الهروی
موضوع
شماره قفسه ۹۳۴۳
شماره ثبت کتاب
۸۵۴۹۴
۱۱۹۶۶
خطی - فهرست شده
۹۳۴۳



وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الاولين والاخرين محمد وعترته
الهداة المعصومين وبعد فيقول المفتقر الى الله القوى محمد تقى بن حسين على الهروى
عفى الله عن جرائمهما ذنوبهما وستر عيوبهما ان هذه فوائد وافية وتعليقة كافية علقتها على مباحث
الادلة العقلية من القوانين المحكمة لايضاح ما فيها من العبارات المعضلة وفتح ما بها من الاشارات
المقفلة واجبت بها ملتمس بعض الاذكياء المشتغلين بقرائتها على من ذوى البصائر والافهام متصديا
لما ينبغى التعرض له من نقض او ابرام حسب ما ساعد المجال واقتضاه المقام سائلا من الله الحفظ
عن الزلل والخطا وان يجعله نافعا يوم الجزاء ومن الناظرين فيه بعين العناية اصلاح الفساد
وترويج الكساد والله الموفق للصواب والسداد قوله ره والمراد بالدليل العقلى اه
انقسام الدليل الى العقلى والشرعى ظاهر معروف ولكنى لم اقف فى كلماتهم على ان المناط فى الفرق
بينهما ماذا هل هو جهة ذات الدليل فالعقلى ما كانت ذاته من العقل مطلقا سواء دل على حكم شرعى
او غير شرعى والشرعى ما كانت ذاته من الشرع بالمعنى الشامل للشرع والمتشرعة فيعم الكتاب
والسنة والاجماع او من جهة اعتباره وحجيته فما دل على اعتباره العقل دليل عقلى وما دل

على اعتباره

کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
تبریز ۱۳۶۵ قمری

على اعتباره الشرع دليل شرعى او من جهة دلالته فما كانت دلالته عقلية عقلى وما كانت
دلالته شرعية شرعى او من جهة مدلوله فما كان مدلوله اى الذى يستدل به عليه امرا غير
الاحكام الشرعية فهو عقلى وما كان مدلوله حكما من الاحكام الشرعية فهو دليل شرعى و
شئ من الثلثة الاخيرة لا يخلو عن فساد اما اولها الذى ربما يظهر من المصنف فى اول
الكتاب حيث قال فى اخر المقدمة واما الاستصحاب فان اخذ من العقل الاخبار فيدخل
فى السنة والا فيدخل فى العقل فلانه يلزم ح ان يكون الكتاب مثلا دليلا عقليا ان جعل دليل
حجيته العقل كدليل الانسداد والدليل العقلى دليلا شرعيا ان استند فى حجيته الى الاخبار و
اما ثانيها فلانه يلزم ح ان لا يكون الكتاب والسنة دليلا شرعيا لان دلالتهما من اللغة والعرف لا
من الشرع الا فيما ثبت له حقيقة شرعية واما ثالثها فلانه يلزم ان يكون ما دل من الكتاب مثلا
على غير الاحكام الشرعية كاحوال الجنة والنار دليلا عقليا وما دل من العقل على حرمة الظلم دليلا
شرعيا مع ان شيئا من اللوازم المذكورة وامثالها مما لم يعهد منهم الالتزام بها فاذن تعين الاول واليه
ينظر تعريف المصنف للدليل العقلى بانه حكم عقلى اى ناش من العقل واما قوله ره يتوصل به
اه مع ان الدليل العقلى اعم من ان يتوصل به الى حكم شرعى او الى غيره فالوجه فيه ان مرادهم هنا ليس
مطلق الدليل العقلى والشرعى بل ما كان فيهما دليلا على خصوص الاحكام الشرعية فانهم لما عرفوا الفقه
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها تصدوا لبيان ادلتها بخصوصها دون غيرها من ادلة
غير الاحكام الشرعية ولذا ترى المصنف ره ايضا قال فيما سبق الباب السادس فى الادلة الشرعية و
جعل فى ذلك الباب مقاصد اربعة ثلثة منها فى الكتاب والاجماع والسنة وجعل المقصد الرابع
الذى ذكره هنا فى الادلة العقلية فمراده بالادلة الشرعية ليس ما يقابل العقلية بل ما يعمها فمراده ان

هذا

هذا الباب في الادلة للاحكام على تقدير موصوف وح يستقيم جعل ادلة الاحكام اربعة ثلثة منها ادلة شرعية
وهي الكتاب والسنة والاجماع اي ما كان منها دليلا على حكم شرعي لا مطلقها وواحد منها الادلة العقلية لا
مطلقها بل ما يتوصل بها الى الاحكام الشرعية وبالجملة فالدليل العقلي هو الحكم العقلي مطلقا كما ان الدليل الشرعي
هو الكتاب والسنة والاجماع مطلقا الا ان المقصود في هذا المقام لما كان بيان ادلة خصوص الاحكام اريد
بالدليل العقلي خصوص ما دل منه على حكم شرعي وبالدليل الشرعي ما دل من الثلثة عليه لا مطلق ما دل
منها على شيء ولو كان هو غير حكم شرعي ثم لا يخفى ان مراده ره بما يتوصل ليس ما يتوصل به بالفعل
بل ما يمكن ان يتوصل به كما اختاره هو ره وغيره في تعريف الدليل هذا وعليك بالتامل في جميع ما
ذكرناه بنظر دقيق حتى لا تضل عن سواء الطريق **قوله ره** كالمفاهيم اه لا يخفى ان المفاهيم بناء
على كون الادلة فيها عقلية انما يدل العقل فيها على ان كل قيد لم يكن له فائدة الا انتفاء المقيد عند انتفائه
يكون المقصود منه ط الانتفاء عند الانتفاء لئلا يلزم اللغو في كلام الحكيم والاستلزامات كوجوب مقدمة الواجب
وحرمة ضده ط بحكم العقل فيها بان ايجاب الشيء لا ينفك عن ايجاب ما لا يتم الا به وعن تحريم ضده وشيء من هذه
الاحكام العقلية لا يكون بواسطة خطاب الشرع بل انما يحكم العقل بها ولو لم يوجد خطاب اصلا وانما
المتوقف على الخطاب هو حكمه في خصوصيات الموارد كحكمه بتنجس الماء اذا لم يكن كرا فانه بواسطة
قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وحكم بوجوب المسافة فانه بواسطة خطاب الشارع بالحج و
ليس الكلام في هذه الموارد فانها مثبتة للموضوع اذ بعد ايجاب الشرع الحج يتحقق كون طي المسافة مقدمة
للواجب فيندرج تحت الكلي الذي حكم به العقل من كون مقدمة الواجب واجبة فما ذكره ره خلط
بين الكلي وموارده فلا تغفل **قوله** انه يدرك اه اي يدرك هذه الامور ادراكا ناشيا عن الادراك
الاول مستنبطا منه ليكون الاول دليلا عليه والا فمجرد ادراك امرين لا يوجب كون احدهما دليلا على

وكحكمه بوجوب قطع المسافة ط

الاخر كما

الاخر كما يتراءى من ظ كلامه ره فالعبارة لا تخلو عن مسامحة والامر بعد وضوح المراد سهل **قوله**
ولازم ذلك اه لا يخفى ان طلب الشارع ليس لازما لاستحقاق المجازاة كما يوهمه هذا الكلام بل الاستحقاق
لازم لطلبه كما يدل عليه ما سيذكره بعض المتاخرين من قوله لا ترتب الثواب والعقاب ايضا الذي هو لازم
حكم الشرع ولعله ره اراد ان ادراك العقل لطلب الشارع لازم لادراك استحقاق المجازاة لا ان نفس
الطلب لازم له فان نفس الملزوم واللازم وان كان بينهما ترتب الا انه لا ترتب بين علميهما بل ايهما حصل العلم
به اولا ملزوما كان او لازما يلزمه العلم بالاخر **قوله** العدل الصانع للعالم الوصف الاخير لا مدخلية
له في هذا المقام والعدل يعني الحكمة عنه فلو بدلهما بالعالم اللازم في امثال المقام بوجود المبدء الحكيم
القادر العالم لكان احسن **قوله** ثم ان معنى قولهم اه اقحام هذا المرام بين ما مر وبين ما سيأتي
من قوله وبالجملة لا وجه لما مر اه يخرج الكلام عن الانتظام ولو عقب ما مر ببيان ان قولهم كلما حكم به
العقل حكم به الشرع هو ما ذكره من ان معنى كون ما يستقل به العقل دليل حكم الشرع الخ ثم
انه تبعه على سبيل الاستطراد ببيان عكس القول المذكور وهو كلما حكم الشرع حكم به العقل
ثم رجع الى ما كان بصدده وقال وبالجملة اه كان الصق واحسن **قوله** وترجيح المرجوح كان
يختار في مقام التكليف فعلا مرجوحا عند العقل بالنسبة الى فعل اخر فيامر به وينهى عن الاخر فانه
قبيح وكذا لو تساوى الفعلان ولم يكن لاحدهما ما يرجحه على الاخر فان ترجيح احدهما بالامر به والاخر
بالنهي عنه قبيح ايضا بل قبحه اقل من الاول والمصنف ره حيث حكم بالاستحالة اراد بالمرجح اما هو
الداعي الى اختيار احد الفعلين للامر مثلا دون الاخر او اختيار احد طرفي الفعل والترك دون
الاخر فان ترجيح احدهما بدون الداعي اليه محال من الفاعل المختار ولكن الكلام ليس هنا في هذا
المرام بل المقصود ان الامرين المتساويين من جميع الوجوه عند العقل يقبح من الحكيم ان يامر بالمرجوح
وينهى عن الراجح بل هذا اشد قبحا والحاصل ان الكلام في الترجيح من غير مرجح

بل يقبح

يرتضيه العقل وكذا ترجيح ما هو المرجوح في نظر العقل وشيء منهما لا يكون محالا وان كان
الثاني قبيحا بل الاول ايضا واما الترجيح من غير مرجح اي من غير داع اصلا وكذا ترجيح المرجوح
اي ترجيح الطرف الذي لا داعي اليه اصلا بل يكون الداعي الى الطرف المقابل وكلاهما محال
بل الثاني اولى بالاستحالة ولكن ليس الكلام فيه والمصنف خلط بين الامرين فاخذ المرجوح من
الاول والمرجح من الثاني وهكذا فعل في غير موضع من الكتاب فلا تغفل **قوله ره** مع
انه قد يكون آه يعني قد يكون الامر صوريا لا يقصد منه وقوع الفعل من المكلف كامر ابراهيم بذبح
اسمعيل فان الامر وان تعلق بالذبح بحيث يعتقد المامور وغيره ممن اطلع على الامر ان وقوع في
الخارج شيء اراده الله تعالى ولكنه ليس كذلك والا لما نسخه بل مراده تعالى بذلك والغرض الداعي
اليه هو اظهار انقيادهما وعبوديتهما وانهما يتحاميان عن امتثال امره تعالى وتحمل ما طلب منهما و
وان كان من الامور الشاقة جدا وقد يكون المراد في مقام الامتحان وقوع الفعل الممتحن به في الخارج
ايضا نظرا الى عروض حسن ومصلحة في ذلك الفعل حيث انه اذا وقع منه يظهر مقام انقياده واطاعته
ويرتفع منه ما ظن به من انه لا يمتثل التكاليف الشاقة كبذل ماله جميعا فانه ان فرضنا ان لا حسن فيه في
نفسه الا انه بعد صيرورته مما يوجب فضله ويرفع تهمة العصيان عنه تكون هذه الجهة التي عرضت له
جهة مصلحة فعلية فيه موجبة لوقوع التكليف به وليس هذه جهة ثانية مترتبة على التكليف وح فيامر
المولى به ويريد منه وقوعه في الخارج لهذه المصلحة والى هذا القسم من الامتحان اشار بقوله اذ نفس
الابتلاء ايضا مصلحة وبالجملة فمقصوده ره ان كلما حكم به الشارع سواء كان المصلحة ثابتة في نفس الفعل كالصلوة
والصوم او المصلحة عارضة كما ذكرنا او لمصلحة في نفس التكليف لا في ذلك الفعل فهو مطابق
للعقل بمعنى انه لو اطلع على تلك الجهات لحكم كما حكم الشارع وحكم ايضا بان هذا الفعل لا بد ان يختار

للامتحان

للامتحان دون غيره وما ذكره المصنف ره في المقام حق لا مرية فيه كما اوضحناه وما اورد عليه في
الفصول غير وارد عليه مع انه صرف كلام المصنف عن موضعه الى غيره وبيان ذلك على وجه الاختصار
ان صاحب الفصول ذهب الى انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل او قبحه وبين وقوع التكليف على حسبه
واستدل عليه بامور منها حسن التكليف الابتلائي قال فان قاضية بحسن امر المولى عبده بما لا يستحق فاعله من
حيث انه فاعله المدح في نظره استخبار الامر العبد او اظهار الحالة عند غيره ولو كان حسن التكليف مقصورا
على حسن الفعل لما حسن ذلك ثم حمل قول المصنف ره اذ نفس الابتلاء ايضا مصلحة الى قوله لا يدل على عدمها
اعتراضات ثلثة ونسب الى المصنف انه اوردها على الدليل المذكور ثم تصدى لدفعها بما يظهر اندفاعه
لمن احاط خبرا بما اوضحنا به كلام المصنف ره مع ان كلام المصنف ره ليس في مقام الاعتراض على ذلك
الدليل الا انه ره هنا بصدد اثبات الملازمة المذكورة وانما تعرض له في اول القانون وفيما سيأتي
عن قريب ايضا من قوله واما العكس ومقصوده ره هنا بيان القضية الاخرى القاضية بان ما حكم
به الشرع حكم به العقل ودفع ما يتوهم وروده عليها وقد بينه ره بما لا يعتريه ريبة ولا يدانيه شبهة
وعليك بالتفطن وعدم الغفلة **قوله ره** وفيه ان هذا مناقشة آه يعني انا نسلم عدم تجويز
العقاب واحتماله نظرا الى اخباره تعالى بعدم العقاب ولكنه لا ينافي الاستحقاق الذي قلنا انه معنى الوجوب
وان العقل يحكم به وقولكم بان هذا ليس معنى الوجوب اي ما لا يكون في تركه احتمال العقاب لا يسمى
واجبا مناقشة معنا في الاصطلاح والتسمية وتسليم لما نقول من استحقاق العقاب والمناقشة في
الاصطلاح ان تمت لا يضر بعد تسليم المراد **قوله** فالتحقيق في الجواب آه لما ذكر في دفع
الجواب الثاني الاعتراض الذي ذكره بقوله واعترض ايضا ان بعد حكم العقل يصدق بعث الرسول
وحصول التبليغ بل التفصيلي منه وثبت الحكم الشرعي والثواب والعقاب وهو ما كان منافيا

لما ظهر منه ره سابقا من تسليم عدم تجويز العقاب نظرا الى اخباره تعالى بذلك كما بينا في الحاشية السابقة
فرع عليه هنا ان ما سبق من التسليم لم يكن جوابا على وجه التحقيق بل التحقيق في الجواب عن الاية هو
انها من قبيل قوله تعالى ليهلك آه ومما بينا يظهر وجه التحقيق التفريع في قوله فالتحقيق وقد بينه ره
في الحاشية بما محصله مع زيادة توضيح وبيان هو ما ذكرناه **قوله** وهو مع انه معارض
مراده ره ان ذلك البعض استدل على ما سلمه من حجية العقل في العقايد باطلاق الاخبار الدالة
على تعذيب عبدة الاوثان وعلى عدم حجيته في الاعمال بما مر من قوله تعالى وما كنا معذبين الاية ودليله
هذا اي الاية معارض بالاطلاقات التي ذكرها الا ان ذلك الدليل وهو اطلاق الاخبار معارض
بهذه الاطلاقات لوضوح انه لا معارضة بينهما **قوله** ليست باختيارية اي فلا يترتب عقاب على
انفسها وفيه انه لا امتناع في ترتب العقاب على نفس الشيء الغير المقدور اذا كان ناشيا مما هو مقدور
للمكلف ومن هنا هنا تريهم قد يمنعون كون علة الحرام حراما وكون سبب الواجب واجبا ويقولون ان
الحرام والواجب هو نفس المعلول دون علته وان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
قوله بل ترجيح المرجوح نظرا الى ان كون الظلم محرما شرعيا اوضح من كون النظر واجبا شرعيا
وان شئت فقل ان قبح الظلم اوضح عند العقل من قبح ترك النظر فجعل حكمه الثاني دليلا على الحكم
الشرعي ترجيح للمرجوح **قوله** والتعليل آه المراد بالتعليل المعلل وهو ان التكليف لا يتعلق
الا بعد بعث الرسل وهو لكونه ظاهرا في الرسول الظاهر يفيد انحصار البينة في الشرع مع ان
البينة في قولهم ليهلك من هلك عن بينة آه اعم من الشرع والعقل اذ ظاهرها الدليل
البين والبرهان الواضح الذي يتبين به الامر وهو يعم الامرين وينفي الانحصار فيكون المراد بالمعلل
ان التكليف فيما لا يدركه العقل لا يتعلق الا بعد بعث الرسول الظاهر واما فيما يدركه فلا يتوقف

تعلقه على

تعلقه على الرسول الظاهر وح فينطبق التعليل على المعلل ويتلايم اجزاء الكلام ويتم المرام
قوله ان الرواية من باب الخبر آه لا يخفى ان شيئا من الجزئية الانشائية لا مدخل له في تقريب
الدليل بل المناط فيه هو عموم كل شيء لما ادركه العقل ايضا مع اختصاص النهي بالنهي الشرعي لزاد
ذلك البعض ان الرواية سواء اريد بها انشاء الاباحة او الاخبار عن الواقع تدل بعموم صدره و
خصوص ذيله على عدم حجية العقل واحتمال الانشاء هنا مثل احتمالهما في غالب الكلمات كما في بعت
مثلا فانه يمكن ان يراد به انشاء البيع وان يراد به الاخبار عن البيع الواقع سابقا وكما في قوله تعالى
حرم عليكم كذا وكذا واحل لكم كذا وامثال ذلك فانها تحتمل ان يراد بها انشاء التحليل والتحريم وان
يراد به الاخبار عما حكم به سابقا من تحليل وتحريم وحمل المعنى الخبري على بيان الاصطلاح كما فعله المصنف
واورد عليه ما اورد او على الحكم الظاهري كما ذكره في قوله فان قلت واجاب بما اجاب لا اعرف له وجها
قوله ره فتخصيص الحديث آه لا يقال ان تخصيص العموم وتعميم النهي كلاهما خلاف الظ وقد ذكروه
آنفا ان المعتبر في الدلالة هو الظاهر لا التاويل لانا نقول ان حمل اللفظ على خلاف ظاهره ان كان لقرينة
ظاهرة لفظية كانت او عقلية لا يخرج الدلالة عن الظهور بل يكون الظ ح ما دل عليه القرينة لا ما كان
ظاهرا حال التجرد عن القرينة فان اسدا وان كان ظاهرا في الحيوان المفترس الا انه مع قولك رمى ليس
ظاهرا فيه بل ظاهر في غيره وبعد ما بين ان الشارع لا يجوز منه ان يبيح ما ادرك العقل قبحه يكون الخبر
ظاهرا فيما ذكره ره من خصوص صدره او عموم ذيله **قوله** فان التكليفات المندوبة ايضا آه
لفظة ايضا لا وقع لها في المقام وما في هذا الكلام لا يخلو عن اغلاق وابهام ولعله ماخوذ من مع صد
فان المنقول عنه انه في بحث نية الوضوء وبعد ان نقل عن جمهور العدليين من الامامية والمعتزلة
ان السمعيات الطاف في العقليات قال ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي

اي

اى امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية
من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعى مقرب من الندب العقلى
او موكد لامتثال الواجب العقلى فهو زيادة فى اللطف والزيادة فى الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا نعنى
ان اللطف فى العقليات منحصر فى السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام
تصلح للالطاف فيها وانما هى نوع من الالطاف انتهى فقول المصنف فان التكليفات المندوبة آه موافق
لقول مع صد وكذا الندب السمعى اه والمراد ح ان التكليفات السمعية المندوبة لطف اى مقرب من المندوبات
العقلية اى امتثال تلك باعث لامتثال هذه ولفظة او فى كلا القولين لمنع الخلو والمراد بتاكيدها للواجبات
العقلية ايضا ان امتثالها باعث على امتثالها وعليه فلو قال المصنف ان التكليفات المندوبة اى السمعية
لطف فى المندوبات والواجبات العقلية جميعا كان اخصر واوضح وكذا جامع المقاصد بان قال وكذا الندب السمعى مقرب
من الندب العقلى والواجب ويمكن ان يكون قول المصنف فى المندوبات العقلية ظرفا وبيانا لقوله فان التكليفات
المندوبة لا متعلقا بقوله لطف واليه يشير كلام صاحب الفصول حيث قال بعد نقل قول المصنف ما هذه عبارته
يعنى ان التكليف الندبى بالمندوبات العقلية لطف مندوب انتهى ويحتمل ان يكون قوله او موكده عطفا
على قوله اه مندوبة ولفظة او كما مر قوله ره وقد يكتفى فى اللطف آه يعنى انه قد يكلف فى مقام اللطف بسمعى
يستلزم امتثاله امتثال التكليف العقلى ولا يكلف بنفس ذلك الامر العقلى وذلك كالصلوة فانها مثل و
تمنع المصلى عن الفحشاء والمنكر الذى يحكم العقل بقبحه فاذا كلف بالصلوة فقد حصل اللطف الواجب والمندوب
جميعا اما الاول فلانه امر بواجب لا يستقل العقل بادراكه واما الثانى فلان امتثال ذلك الواجب يوجب
ترك الفحشاء والمنكر الذى يدرك العقل قبحه فيغنى الامر به عن النهى عنهما ويمكن ان يريد انه قد يكلف
السمعى على وجه يستفاد منه حرمة ما دل على حرمته العقل ايضا كان يقول اقيموا الصلوة التى من اثارها

انها تمنعكم

انها تمنعكم عن الفحشاء والمنكر فانه يدل بها بالالتزام على ان تركها مطلوب له وتحصيل اللطف بهذا التكليف
الالتزامى من غير حاجة الى التصريح قوله ره ويظهر من ذلك اه يعنى انه يظهر من اختلافهم فى مثل شم الطيب
واكل الفاكهة ان ما هو المتفق عليه بينهم من حكم العقل هو غير الاباحة من الاحكام الاربعة الاخر
واما الاباحة فلم يتفقوا على ادراك العقل لها اذ بعد قول جماعة منهم بالحرمة فى المنافع الخالية عن
امارة المفسدة اى شئ يبقى لان يحكم هذه الجماعة فيه بالاباحة فاذا لم يوجد اباحة عقلية عند
هذه الجماعة لم تكن الاباحة مما اتفق عليه القائلون بادراك العقل بل يكون محل وفاقهم هو الاحكام
الاربعة الاخر وقوله فى الجملة اى وان كان مورد تلك الاحكام مختلفا عندهم بان يكون الواجب مثلا
عند جماعة شيئا وعند اخرين شيئا اخر فالوجوب العقلى وفاقى بينهم وان كان متعلقه خلافيا وكذا الاحكام
الثلثة الاخر ويمكن ان يكون مراده ره انهم لم يتفقوا على الاباحة شئ معين وان اتفقوا على نفس
الاباحة واما الاربعة الاخر فقد اتفقوا عليها بمتعلقاتها ولكن فى الجملة اى ولو فى بعض المتعلقات
او فى بعض الاربعة فانهم اتفقوا على ان الظلم حرام عقلا وان العدل الذى يكون خلافه ظلما واجب
عقلا كما يشهد به ما فى الزبدة من ان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان ضرورى يشهد به
الواجدان ويحكم به نفاة الاديان واما اتفاقهم على كل حرام عقلى او على كل واجب عقلى فغير معلوم كما ان
اتفاقهم على كراهة شئ معين او استحباب شئ معين غير معلوم ايضا فضلا عن اتفاقهم على كل مكروه
عقلى او على كل مندوب عقلى هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه فى بيان مراده ره من الوجهين انما
هو بملاحظة ما ذكره ره حيث قابل بين الاحكام الاربعة وبين الاباحة فجعل الاربعة مسلمة
عندهم والاباحة غير مسلمة والا فقوله ره ان ما هو المسلم عند كلهم انما هو الاحكام الاربعة
فى الجملة ظ فى ان المسلم عندهم هو وجود الاحكام الاربعة بانفسها وان لم تكن مسلمة بمتعلقاتها

مها

كما بيناه في الوجه الاول وقوله ليس عندهم شيء اه ظ في ان اباحة شيء معين ليست مسلمة عندهم لا نفس
الاباحة كما بيناه في الوجه الثاني ولكن لما كان ابقاء الكلامين على ظاهريهما يخرجهما عن المقابلة
المقصودة في الكلام وجهناه اولا بحمل قوله الثاني على ما يطابق ظ قوله الاول وثانيا بحمل قوله الاول على ما
يطابق ظ قوله الثاني لئلا يخرجا عن المقابلة قوله فما لا منفعة فيه اه لما اعتبر في محل النزاع امرين
احدهما ان لا يكون من ضروريات العيش وثانيهما وجود النفع فيه فرع قوله هذا على الثاني وقوله
وما هو من ضروريات العيش على الاول على خلاف الترتيب قوله ره عند الكل فيه منع ظاهر كيف ومن
يقول بالحظر في محل النزاع يقول به هنا بالاولى قوله ره ما في كلام الفاضل الجواد ما يظهر من المصنف
ان ما فعله الفاضل الجواد شيء ابتكره هو ولم يسبقه غيره بل تبعه بعض من بعده وانه غفلة صدرت
منه ليس كك بل هو ره كشيخه البهائي وغيره تبعوا السابقين قال العضدي قد قسم المعتزلة الافعال
الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها
وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة انتهى ومثله عن العلامة والآمدي وغيرهما بل قد يستظهر
كونه محل اتفاق المخالف والموالف وليس فيما ذكروه غفلة ولا يرد عليهم ما اورده من التناقض كما ستعرف
ان شاء الله تعالى قوله ره لا يوجب حصول تزلزل فيه ان وجود الاحتمال ينافي القطع البتة ويوجب كون حكم
العقل ظنيا لا قطعيا وعدم اعتناء العقلاء بهذا الاحتمال ولو مهم من يتحرز عن امثال هذه المفاسد
لا يستلزم قطع العقل وعدم تزلزله فحكم العقل بعدم المفسدة ظني وان كان اعتبار هذا الظن
وعدم اعتناء العقلاء بالاحتمال المقابل له قطعيا وسيأتيك زيادة كلام في هذا المرام مع بيان ان
الاباحة المتنازع فيها واقعية او ظاهرية انتهى قوله ره ويمكن الجواب عن ذلك حاصل ذلك هذا
الجواب ان العقل كثيرا ما لا يحيط بخصوصيات الشيء ولا يدرك جميع ما يتعلق به من الجهات المحسنة

والمقبحة

والمقبحة حتى يوازنها ويعرف حاله بحسب الواقع فيكون الشيء ح مجهول الحكم عند العقل وبعد
كونه مجهولا واعتراف العقل بعدم ادراكه حكمه المثبت له في الواقع يكون للعقل حكم فيه بحسب الظاهر
وفي مقام العمل فان الشخص لا ينفك عن فعل الشيء وتركه جميعا فيحكم العقل لا محالة بان هذا الذي
لم يعرف حاله الواقعي اما يجوز للمكلف ان يرتكبه في هذه الحالة التي انقطعت يده عن الواقع
او لا يجوز له ارتكابه وهذا الحكم الذي هو ترخيص العقل له او منعه عنه لا بد له من دليل ايضا و
هذا الدليل لا بد ان يكون ماخوذا من جهة من جهات ذلك الشيء عامة له ولغيره ككونه منفعة ماذونا
فيها او كونه تصرفا في مال الغير وهذا هو المراد بقوله ويحكم حكما عاما بالنسبة الى الجميع وظ ان هذا
هذا النوع من الدليل لا يكشف عن ذلك خصوصية الشيء ولا يوصل الى ما هو عليه بحسب الواقع
لا ينافي كونه معلوم الاباحة او الحظر بحسب الظ وفي مقام العمل واما القول بالوقف والقول بعدم
الحكم للعقل فهو قول لا محصل له اذ غاية الامر انه لا يرتقي ادلة قولي الاباحة والحظر فلذلك
يتوقف ويقول بعدم الحكم في حالة الجهل بالواقع بشيء منهما ولكنه لما كان لا مفر له عن الفعل والترك
كان لا مفر له عن الترخيص او المنع وايهما اختاره لا بد له من دليل عليه وبالجملة فعدم ادراك العقل
حكم الشيء في الواقع لعجزه عن معرفة خصوصياته وجهاته الواقعية لا ينافي حكمه في الظاهر باباحته لما
يرى فيه من جهة منفعة لا يظهر لها معارض لها او بحظر لما يرى فيه من مفسدة كك كما ان عدم ثبوت حكم
من الشرع لخصوص شيء لا ينافي حكمه بان ما لم يصل حكمي فيه اليكم فهو مباح لكم او محرم عليكم اي
اجعلوا بناء عملكم عليه حتى يرد حكمي الواقع عليكم كما يأتي في اصل البراءة انشاء الله وانما اطنبنا في توضيح
المرام لئلا نطيل الكلام في بيان ما سيأتي من قوله وقد يوجه كلامه اه وقوله وان اراد من النفع
الخاص اه وقوله وربما يدفع اصل الاشكال اه فان مرجع هذه كلها الى ما بينا كما سنشير اليه

قوله لا فقد علم حسنه بالخصوص آه فيه ما عرفت من ان المراد بمعرفة حكم بالخصوص
هو معرفته بجميع خصوصياته وجهاته الكاشفة عنه بحسب الواقع وما ذكره من القياس
لا يفيد ذلك الشيء بل انما يفيد حسنا له من جهة عامة لا تكشف عن خصوص حاله قوله
بدليل مختص به آه اي بدليل يكشف عن حاله الذي هو عليه في الواقع بعد ملاحظة جميع
جهاته كما بيناه ومنه يعلم ان المراد بقوله فيه المنفعة الفلانية ايضا هو المنفعة الخاصة
الكاشفة عن الواقع بعد موازنة جميع منافعه ومضاره قوله الا مع انضمام آه فيه
انه ان اراد الاذن الشرعي فمحل النزاع مقيد بقبل الشرع وان اراد الاذن العقلي فهو
حاصل اذ المفروض ان العقل ادرك جميع جهات ذلك الفعل وادرك انه لا مفسدة
في شيء منها او ان مفسدته معارضة بمصلحة يساويها او تزيد عليها ويلزمه اذن العقل
وحكمه بحسنه اي بجواز ارتكابه وعدم الحرج في فعله واقعا قوله لا فرق الخ فيه
ان الفرق على ما بيناه بين فان النفع الخاص كناية عما في الشيء من الجهات المحسنة
او المبيحة له بحسب الواقع التي يتبعها اذن العقل واقعا والنفع العام عبارة
عما يحكم العقل بسببه بعد جهله بتلك الجهات بحسنه اي باباحته وكونه ماذونا
فيه في مقام العمل وبالجملة المراد بالدليل الخاص والنفع الخاص وجهة حسن خاص
ونحوها من العبارات هو ما يوصلك الى واقع وبما يقابلها كالدليل والنفع العام
هو ما يدلك على حكمه الظاهري العملي بعد انقطاع اليد عن الواقع والاذن من
العقل في الاول واقعي كالحسن فيه وفي الثاني عملي كك قوله هو ما يوجد آه نعم
مراده بالنفع الخاص هو ما يوجد في غير المباح اي في غير محل النزاع من الخصوصيات

الكاشفة

الكاشفة عن حسن الشيء او قبحه بحسب الواقع كما سمعت في الحاشية السابقة وغيرها و
التعبير عن هذا المعنى بالنفع الخاص وعما يكشف عن الحسن الظاهري العملي بالنفع العام مما لا
ضير فيه وعدم ملائمته للسياق كما ذكره المصنف لو سلم مناقشة في العبارة والامر فيها سهل
وقوله لا يجدي طائلا آه غير متوجه فان القياس في النفع الخاص قياس ينتج الحكم الواقعي فيخرج
عن محل النزاع المفروض فيه الجهل بالواقع والقياس في النفع العام قياس ينتج الحكم الظاهري العملي
بعد الجهل بالواقع كما هو محل النزاع وقد عرفت ان الحكم في هذا المقام ايضا سواء كان حكما بالاباحة
او الحظر لا بد له من دليل وقياس ينتجه فوجود القياس المنتج في النفع الخاص وفي النفع العام كليهما
لا يوجب دخولهما معا في محل النزاع بعد ما اوضحنا لك من تباين النفعين وتقابل القياسين
حيث ان احدهما في مقام الواقع والاخر في مقام العمل مع الجهل بالواقع قوله بل لانه يحكم آه
قد بينا ان الحكم الظاهري العملي بعد الجهل بالواقع لا بد له ايضا من دليل فما تمسكوا به من كونه منفعة
ماذونا فيها او تصرفا في مال الغير هو دليل لهم على هذا الحكم فهم عالمون بهذا لا بالحكم الواقعي وما
ذكره في السؤال بقوله فان قيل يمكن حمله على ما ذكرناه بان يراد بقوله نظرا الى ظ الحال آه انه دليل
ظاهري عملي اغمض فيه عن احتمال مخالفته للواقع الذي لم يدركه العقل اذ ربما يكشف الشارع عنه فيظهر ان
الواقع كان مخالفا لهذا الظاهري ويتبدل الحكم ح بمعنى انه يترك هذا الظاهري لانه انما كان حكما
ما دام الواقع مجهولا وقد ارتفع الجهل فيه فرضا ويؤخذ بالواقعي ولكن قوله ويعلم ان الحكم السابق
لا يستقيم اصلا اذ هذا العلم كان حاصلا قبل كيف ودفع الاشكال كان مبنيا على الجهل بالواقع و
على ان الحكم بالاباحة او الحظر من المتنازعين في هذه المسئلة حكم ظاهري فيما جهل واقعه اللهم الا ان
يكلف بان مراده حصول العلم الغير المتنازعين بان يعلم ذلك الغير بعد حكم الشارع بالحكم لحرمته مثلا من بيان

الشارع

الشـ او من غيره ان حكم الشـ هذا ليس تخطئة لما فهموه بل تبيين للواقع الذي جهلوه نعم اذا قال الشارع
للمبيح او الحاظر ان الصواب بعد الجهل بالواقع ليس ما ذهبت اليه بل الصواب هو ما قال به خصمك كان
هذا تخطئة له وبالجملة لو وجه كلام القائل بما ذكرناه وان كان بعيدا اندفع عنه ما اورده المصنف ره
عليه بقوله قلنا اه وان ابقى على ظاهره من كون حكم المبيح والحاظر حكما ظنيا ناظرا الى الواقع كسائر
الكلام الاجتهادية الظنية الناظرة الى الواقع ورد عليه ما اورده ره قوله ره نعم هذا الكلام
اه يعني ان هذا الكلام الذي ذكر في دفع الاشكال من كون حكم العقل بالاباحة مثلا حكما على الشيء
بملاحظة وصف الجهالة لا يجري في المنافع الخالية عن امارات المفسدة لان حكمه فيها ليس على فرض الجهالة
وبملاحظتها لكنه يجري في غير المنافع المذكورة كغسل الجمعة ووضع الانف على الارض في الصلوة والتكفير
فيها مما لا مسرح للعقل فيها اصلا فان هذه الاشياء من حيث انها مجهولة يكون للعقل فيها حكم وهو
انها ليست بواجبة او محرمة واما حكمه بانها مباحة فلا وقوله فح يمكن اه تفريع وتبيين بقوله نعم يعني
حين اذ كانت الاشياء من قبيل غسل الجمعة لا من قبيل اكل الفاكهة يمكن ان يق انها من حيث انها
مجهولة يكون للعقل حكم فيها واقول لا يخفى ان المنافع المذكورة عند السابقين بل اللاحقين ايضا
الذين عنونوا المسئلة كغسل الجمعة ونحوه عند المصنف ره اذ قد عرفت انهم جعلوها مما لا ادراك للعقل
وبعد فرض الجهالة نازعوا في ان الحكم بعد ملاحظة الجهالة ماذا وقولهم بالاباحة فيها كقوله ره بعدم الوجوب
فيه وقوله ره واين هو من الحكم بالاباحة ان اراد الاباحة الواقعية ففيه ان حكمهم بالاباحة في
المنافع ايضا لم يكن بالنظر الى الواقع كما بينا وان اراد الاباحة في مقام العمل فنفي الوجوب والحرمة بالاصل
يستلزمه ان لم يستلزم المقام حكما آخر كالاستحباب الظاهري في غسل الجمعة وبالجملة فما اشار اليه المصنف
هنا وسيصرح به في اصل البرائة ايضا من ان الحكم بالبرائة والتخيير هو حكم في مقام العمل وبعد جهالة

الواقع

الواقع التي عبر عنها بجهالة المسئلة من حيث خصوصها جار فيما نحن فيه والكلام في المسئلتين اي مسئلة
اصل الاباحة واصل البرائة على نهج واحد فان النزاع في كلا المقامين في حكم العقل في مقام العمل
بعد انقطاع اليد عن الواقع من جهة عدم ادراك العقل له وعدم ورود النص به قوله ره وكل
ذلك يعني ره ان جميع ما ذكر من الاشكال والاجوبة المذكورة عنه ناش عن الغفلة التي صدرت عن الفاضل
الجواد وقد عرفت انه لا غفلة هنا لا منه ولا من غيره قوله ره وبما ذكرنا من ان الحكم بالاباحة والحظر حكم
واقعي لا ظاهري قوله ره اذ ادلة القائلين اه دليل لما علل به لزوم التسبيع من كون الاباحة والحظر
هنا حكمين ظاهريين زائدين على الاحكام الواقعية الخمسة وحاصل الدليل ان دليل الاباحة
مثلا انما تفيد اباحة المنافع ما لم يظهر مفسدة فيها الا ما لم تحتمل مفسدة فيها اصلا اذ نفي الاحتمال
لا يمكن ومع وجود الاحتمال في الواقع لا تكون الاباحة قطعية واقعية بل تصير ظنية ظاهرية ومسئلة
الكلام في دليل الحظر الى فتزيد على الخمسة الواقعية اباحة ظاهرية وحظر ظاهري فصارت الاحكام
بملاحظة القولين سبعة وقوله ره اذ ذلك اشكال سار اه جواب عن هذا الدليل وتعليل
لظهور اندفاع الاشكال وحاصله ان احتمال الخلاف لا يوجب كون الحكم ظاهريا عمليا كيف وجميع
الاحكام النظرية مما يحتمل فيها الخطاء ولا تخرج بذلك عن كونها واقعية ومراد المبيح والحاظر اثبات
الحكم الواقعي لا الظاهري الذي قطع فيه النظر عن الواقع حتى يلزم تسبيع الاحكام واقول ما فيه
يظهر مما بيناه مرارا في توضيح محل النزاع والتحقيق في دفع الاشكال ان يق ان الحكم الظاهري كثيرا
ما يطلق على الحكم الظاهر من الدليل الاجتهادي الذي هو مرآت الواقع وناظر اليه فان من
يريد استكشاف الواقع ويكون مقصوده الوصول اليه يستدل بدليل يكون ناظرا اليه البتة وكاشفا عنه
ولو ظنا ويسمى دليله هذا دليلا اجتهاديا ويكون حكمه المستنبط منه حكما واقعيا ظنيا ويسمى

بالحكم

بالحكم الظاهري يعني انه الظن الدليل والمظنون انه الواقع والظاهري ليس مبانا للواقعي ولا
يوجب زيادة حكم على الخمسة الواقعية بل الاحكام الخمسة الواقعية الخمسة الواقعية ٥
الظاهرية اي نفس الواقعية الا ان كونها هي لما كان ظنيا سميت بالظاهرية وقد يطلق الحكم الظاهري
على الحكم العملي الذي ليس ناظرا الى الواقع اصلا بل يكون حكما في مقام العمل بعد انقطاع اليد عن الواقع
وعدم الوصول اليه لا بدليل قطعي ولا بدليل ظني معتبر كما في مسئلتنا هذه و٢ مسئلة اصل البراءة الا ترى
ودليل هذا الحكم يسمى دليلا فقاهتيا اي ناظرا الى مقام العمل دون الواقع في مقابل الدليل الاجتهادي
والحكم الظاهري بهذا المعنى ينقسم ايضا الى انواع خمسة فان الحكم العملي فيما جهل حكمه الواقعي قد
يكون هو الوجوب كما في الشبهة الوجوبية على ما عن بعض الاخباريين وقد يكون هو الحرمة و
قد يكون غيرهما من الثلثة الاخر كما ستعرف في القانون الاتي انتم فتصير الاحكام ح عشرة خمسة
بحسب الواقع وخمسة في مقابل العمل بعد الواقع المجهول وهذا مما لا ضير فيه بوجه بل لا بد ان يكون الامر
كذلك وح فنقول ان المورد المستشكل ان اراد في قوله لزيادة الاباحة الظاهرية والحظر الظاهري
الظاهري بالمعنى الاول كما هو ظ تعليله ورد عليه انه ليس هذا اباحة للواقع كما بيناه انفا مضافا الى
ان الظاهري بهذا المعنى ليس مرادا للمبيح والحاظر على ما بيناه من محل النزاع وان اراد الظاهري
بالمعنى الثاني ظ ففيه ان تشبيع الاحكام بل تعشيرها ايضا غير مضر كما عرفت آنفا وظ المصنف ره كما ذكرناه اصلا
اولا انه حمل كلام المورد على المعنى الثاني وسلم لزوم التشبيع ح على المشار غير ودفعه عنهم بانهم
لم يريدوا ذلك المعنى حتى يرد عليهم التشبيع وقد سمعت انهم اردوا ذلك المعنى والتشبيع غير مضر
قوله ره نعم قد يتضح هذا الاشكال اه يعني اشكال لزوم التشبيع ووجه الايضاح ظهور ان الاباحة
والترخيص الذي يدل عليه هذه الرواية حكم ظاهري عملي في حال الجهل بالواقع فتكون هذه الاباحة

محل الزيادة

حكما زايدا على الخمسة الواقعية واقول الامر كذلك والزيادة على الخمسة غير مضر كما اوضحناه في الحاشية
السابقة وما تكلف ره في دفعه بقوله ويمكن اه موهون جدا مخالف لما ستسمع منه في تتمة هذه الرواية حيث
قال لا يصح الحمل على الاباحة الواقعية لانه لا يصح ح جعله مغيا بغاية ويدفعه كلامه حتى انتهى قوله
ما بيناه اه قد صرح ره في مسئلة عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه بان معنى الشرطية في التعليق
لا يصح على العالم بالعواقب فينحل الامر شتراط ح الى حكمين مطلقين ثبوتية بالنسبة الى الواجد وسلبي
بالنسبة الى الفاقد وتنظيره ره الرواية هنا بذلك في انها ايضا تنحل الى حكمين اباحة بالنسبة الى من
لم يصل اليه نهي وتحريم بالنسبة الى من وصل اليه حسن واما كون الاباحة واقعية فلا وجه له والتنظير
لا ينفع فيه قوله والمراد بالوقف يرد على الواقف انه ان اراد الوقف على عن الحكم الواقعي
فلا يصح والحاظر ايضا واقفون فيه وان اراد الوقف في مقام العمل ففيه ان مقام العمل بما للعقل حكم
فيه البتة وما ذكرناه وارد على من قال بعدم الحكم ايضا وقد اسلفنا الكلام في ذلك في الحاشية المعنونة
بقوله ويمكن الجواب عن ذلك فراجع قوله قبل وصول الشرع اليه يعني قبل وصول دليل شرعي
معتبر خاص او عام بالنسبة الى ذلك الشيء الذي نريد معرفة حكمه سواء كان ذلك اي عدم وصول
الدليل لمانع من الفحص عنه كحبس ونحوه او لعدم الظفر به بعد الفحص المعتبر ولو فرض وصول دليل فيه
فالبحث عنه ح لا بد ان يكون مع قطع النظر عن ذلك الدليل قوله فيما ينفعنا اي في الامور التي تكون
في المنافع الخالية عن امارة المفسدة والجار هنا كالجار السابق اي الباء والظرف اللاحق كلها متعلق
بدعوى عدم المضرة وقوله من ثمرات هذه المسئلة ايضا من متعلقات حال كون هنا الدعوى او عدم المضرة
من ثمرات هذه المسئلة ومشكلة ره جبر الدعوى وهذا الاشكال في محله بناء على ما ذهب اليه المصنف ره من كون
المسئلة ناظرة الى الواقع بل نقول لا اختصاص للاشكال بما بعد الشرع بل قبل ورود الشرع ووصول

النهي

النهي في جملة المنافع احتمال المفسدة عند العقل موجود ايضا كيف والمبيع انما يستدل بانه منفعة حتما
عن امارة المفسدة والخلو عن الامارة لا يستلزم الخلو عن المفسدة وعدم احتمالها اصلا فالاحتمال قبل
الشرع موجود ايضا وان كان اضعف منه بعد الشرع وعدم الاعتناء بهذا الاحتمال لا ينافي وجود المنافع
للقطع بعدم كلام عند استدلال المصنف للاباحة وبالجملة فالاباحة لو كان المراد بها الواقعية تكون ظنية لا
قطعية نعم اذا اريد بها الاباحة في مقام العمل بعد تسليم المجمل بالواقع كما بنينا انه الذي يكون عملا للتراع يمكن
دعوى قطع العقل بها حتما مطلقا اي سواء كان قبل الشرع او بعده عند من يقول بقطع العقل بقبح التكليف و
العقاب فيما لم يتم دليل معتبر على وجوبه او حرمته فانه بعد ورود الشرع وثبوت حرمة كثير من المنافع
الحكم بالاباحة الظاهر فيما لم يثبت التكليف به حكما عقليا قطعيا واما من لا يقول بذلك فالاباحة العقلية
العملية ايضا لا تكون عنده قطعية نعم يمكن له القطع بذلك بعد ملاحظة سائر الادلة ايضا من الكتاب والسنة
والاجماع قوله وذلك من جزئياته يعني ان ظن العقل بالاباحة من افراد ظن وكلما هو من افراد
حجة لقطع العقل بذلك من حجية دليل الانسداد ولا يخفى ان ما ذكره مبني على حجية ظنة مطلقا وهي غير مسلمة
بل المسلم من دليل الانسداد هو حجية ظنة في الجملة كالظن الحاصل من الكتاب والسنة دون ما حصل من عقل
ونحوه كما بيناه في رسالة علحدة وفي المقاصد العلية ايضا قوله لا دخل له اه فيه ان البحث عن حجية
الظن بحث في الحقيقة عن احوال الادلة فان الادلة الشرعية ان كانت مفيدة للقطع فلا اشكال في حجيتها
واما ان كانت مفيدة للظن فحجيتها محل كلام وحث فاثبات حجيتها وكونها دليلا على الاحكام معتبرا عند الشرع
سواء كان ذلك بدليل الانسداد او غيره بحث عن الدليل وهو مسئلة من مسائل الفن كاثبات حجية ظواهر
الكتاب وحجية الاجماع المنقول وحجية الشهرة على القول بها ولك ان تقول ان موضوع الاصول ليس هو
الادلة فقط بل الاجتهاد والتقليد ايضا من الموضوع كما بيناه في محله والبحث عن حجية الظن بحث عن احوال

الاجتهاد

الاجتهاد على كون المسئلة كلامية لو سلم لا ينافي كونها اصولية ايضا كما يظهر مما مر وياتي منا
لا ينافي ذلك كثيرا من مباحث الالفاظ قوله نعم يمكن ان يقال ظن المجتهد اه لا يخفى ان هذا استدراك
بقوله نعم يمكن اه غير واقع في موقعه فان ما ذكره هنا وجه اخر لحجية ظن المجتهد فانه كغيره من
القائلين بحجية مطلق الظن يستدلون بوجوه منها قاعدة الانسداد ومنها ان مخالفة ما ظنه المجتهد
مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب وح فكان ينبغي ان يذكره في موضع قوله سابقا نعم
يمكن ان يقال اه ويحيله بذلك عنه او يعبر عنه بكلام يدل على انه دليل اخر لا بلفظ نعم والذي
يخطر بالبال في توجيهه ان يكون هذا استدراكا لما ذكره من ان حجية الظن ليست من المسائل الاصولية
بل يشبه المسائل الكلامية الباحث عما يتعلق بفعل الواجب تعالى من انه تعالى لو كلف بالعلم مع انسداد
بابه كان تكليفا بما لا يطاق وهو قبيح عليه تعالى فاستدرك بانه يمكن ان يستدل على حجية الدليل العقلي الظني
بغير هذا الوجه الراجع الى الكلام بل بقاعدة دفع الضرر وهي قاعدة اصولية فتدبر فان ما ذكره ره
من استدراكا نته الى اخر هذا القائل مع ابتنائه على حجية مطلق الظن وفرقه ح اباحة المنافع الخالية
عن امارات المفسدة بين حكم العقل بها قبل الشرع وحكمه بها بعده بكون الحكم في الاول قطعيا وفي الثاني ظنيا
خال عن الاستقامة والانتظام حاو على تكريرات وتعبيرات مشوشة للافهام كما يظهر مما مر ويأتي منا
في بيان كلامه ره قوله فهذا هو المائز بالميم من التميز وفي بعض النسخ بالحاء من الحيز وهذا على
ما في الاول اشارة الى ما استفيد من استدراكه الاخير من الادلة التي يحصل منها الظن للمجتهد قد تكون
لفظية وقد يكون عقلية والمراد ان المائز اي الفارق بين الادلة المفيدة للظن مع اشتراكها كلها في هذه
الافادة ان بعضها لفظية وبعضها عقلية ولا يخفى حزازة العبارة مع عدم الحاجة اليها اصلا وعلى الثاني فالمراد
الحاصل الظن من تلك الادلة وكونها مفيدة لذلك فانه الحائز بين الادلة بمعنى انه الجهة الجامعة بينها

والمناط

والمناط حجيتها حيث انها مشتركة في الحجية لافادتها الظن **قوله ره** فالعقل اما يحكم آه هذه فذلكة
للمقام واشارة جامعة لجميع ما مر ويأتي من اقسام الادلة العقلية من حكم العقل القطعي كحكمه بحرمة الظلم و
اباحة المنافع قبل ورود الشرع والبرائة الاصلية وحكمه الظني كما في الاستصحاب واباحة المنافع بعد ورود
الشرع واشارة الى مباني تلك الاحكام ايضا وهي قبح تكليف ما لا يطاق ودفع المظنون **قوله ره** بل و
كك حكمه الظاهري آه يعني ره ان ايجاب العمل على مقتضى الحكم النفس الامري كما يكون تكليفا بما
لا يطاق فيما ليس فيه حكم للعقل ولا نص من الشرع كك ايجاب العمل على مقتضى الحكم الظاهري يكون
مجهولا كالحكم الواقعي فلو كلف بما هو حكم ظاهري بحسب نفس الامر لا بحسب ظننا لكان تكليفا بما لا يطاق
كما يعلم من مطاوي كلماته ره في اصل البرائة حيث يقول ان الاقوى والاظهر هو العمل على البرائة الاصلية
وان ادلة البرائة اقوى من ادلة التوقف وامثال ذلك مما ينادي بان الحكم الظاهري ليس مقطوعا به بل ظني و
الظن كثيرا ما يخالف الواقع وكان هذا المقدار من البيان هو المراد بقوله كما سنبينه والا فليس في كلامه فيما يأتي
تصريح بانه لو لم يكتف الشارع منا بهذا الحكم الظاهري في ظننا يلزم التكليف بما لا يطاق وقوله ره وهو ما تنازع
فيه يعني ان الحكم هذا الظاهري هو الذي تنازع فيه المجتهدون والاخباريون حيث ذهب الاولون الى انه
الاباحة والاخرون الى انه الحظر والتوقف وقوله ره والظاهر انه العقل ايضا آه يعني ان الحكم الواقعي لما كان
التكليف به تكليفا بما لا يطاق لكونه مجهولا ولذا حكم العقل بانتفائه عنا فكذا الحكم الظاهري الشرعي لما صار مجهولا
ايضا لتعارض ادلة الحظر والاباحة كان التكليف به ايضا تكليفا بما لا يطاق فيحكم العقل برفعه ايضا فيكون الحكم
الواقعي والظاهري الحاصل من الدليل النقلي كلاهما مرفوعين عنا بحكم العقل ولا ينافي ذلك حكم العقل بعد
ذلك في مقام العمل بالاباحة والرخصة فيه او التوقف والاحتياط هذا ما تيسر لنا في حل عباراته المتشابهة مع ضيق
المجال والله العالم بحقيقة الحال **قوله** اصالة البرائة اعلم ان هذا الاصل كجملة من الاصول الاخر التي تقدم الكلام

في اصالة البرائة

في بعضها

في بعضها وتأتي الاشارة الى بعض آخر منها كاصل العدم واصل التأخر وغيرهما انما يجري عند الشك في
الحكم الشرعي وعدم العلم به واما اذا علم الحكم بالدليل القطعي الدال عليه فلا مجال للاصل هناك وما يثبت
بهذه الاصول من برائة واباحة وغيرهما يسمى حكما عمليا وهذا الحكم يخص باسم الاصل وقد يقال له الدليل
الفقاهتي كما ان ما دل على الحكم الواقعي ولو ظنا يخص باسم الدليل وقد يقال له الاجتهادي وحكما عمليا
ويطلق عليه الواقعي الثانوي ايضا لانه حكم واقعي للشيء المشكوك في حكمه الواقعي من حيث انه مشكوك
الحكم وثانوي بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك فيه الذي يسمى حكما واقعيا بقول مطلق او واقعيا اوليا
لتأخر موضوعه عن موضوع ذلك الحكم الواقعي فان الغناء مثلا له حكم واقعي في حد نفسه مع قطع النظر
عن علم المكلف وجهله وهو الحرمة وله حكم بعد التفات المكلف اليه وحصول الشك له في حكمه الواقعي
وعدم عثوره على دليله بعد الفحص اللازم عليه والغناء بهذا القيد غير الغناء الاول ومتأخر عنه
فموضوع الدليل غير موضوع الاصل ولذا لا تعارض بينهما اصلا وما في بعض الكلمات من ان الدليل
مقدم على الاصل او مخصص له او خرجنا عن الاصل بالدليل او نحو ذلك مما يقال في مقام التعارض
فهو من باب التسامح والتوسع في الكلام نعم ان كان ما دل على الحكم الواقعي امارة ظنية معتبرة امكن القول بالتعارض
بين الاصل وبين الدليل القطعي الدال على اعتبار تلك الامارة وذلك لان مقتضى الاصل اباحته ما لم يعلم حرمته مثلا
وان دل على حرمته امارة ظنية اذ الامارة لا تخرجه عن كونه غير معلومة الحرمة فيشمله الادلة الشرعية للبرائة
كقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وان لم يشمله الادلة العقلية لارتفاع موضوعها بالادلة
الظنية لجواز الاكتفاء في مقام البيان ومقتضى ما دل على حجية تلك الامارة ثبوت الحرمة له فيتعارضان وتقدم
الثاني وكونه اعم من وجه من الاول لشموله موارد البرائة وغيرها لا ينفع بعد قيام الاجماع على عدم الفرق
في اعتبار تلك الامارة بين مواردها كما صرح به بعض الاعلام ثم قال لكن التحقيق ان دليل تلك الامارة وان لم

يكن

يكن كالدليل العلمي رافعا لموضوع الاصل وهو الشك لانه نزل شرعا منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص
لم انبقى وياتي معنى الحكومة في اخر هذا القانون ان شاء الله ثم اندره بين ان الاصول الجارية في موارد الاشتباه مختصرة
في اربعة اصل البراءة واصل الاحتياط والتخيير والاستصحاب بناء على كونه حكما ظاهريا ثابت التعبد به من
الاخبار اذ بناء على كونه مفيدا للظن يدخل في الامارات الكاشفة عن الحكم الواقعي ويبين ره وجه الانحصار
بان حكم الشك اما ان يكون ملحوظا فيه اليقين السابق عليه واما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه او كان و
لم يلحظ والاول هو مورد الاستصحاب والثاني اما ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثاني مورد التخيير والاول اما
ان يدل دليل عقلي او نقلي على ثبوت العقاب مخالفة الواقع وقد بين المجملي واما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط
والثاني مورد البراءة وقد بين ره وجه الانحصار في اول المسئلة محجة الظن بما يوافق ما ذكره هنا معنى وان كان
فيما اتى من النسخ اشتباها في بعض الالفاظ من حقه وقوعه في غير موقعه هذا ثم ان ما ذكره المصنف ره كغيره
من كون اصالة البراءة كسائر الاصول من الادلة العقلية يراد بها ما يستنبط منها الحكم الفرعي الكلي كسائر الادلة
الشرعية فالمقصد الاصلي من ذكرها بيان ما تمسك به هنا للشبهة الحكمية واما ما ذكره تمسك به للشبهة الموضوعية
لذكر غيرها مما تشخص الموضوع كاصالة تاخر الحادث واصالة الصحة ونحوها ففوض من باب تكميل المرام باستيفاء
الصور والاقسام مع ان الكلام قد يجر الكلام قوله ره والاصل قد يطلق اطلاق الاصل على غير المعاني الاربعة في
اصطلاح الاصوليين كما نظهر منه ره مما لم اقف عليه نعم له اطلاقات في اللغة وعند اهل الرجال ايضا يطلق على
الكتاب كقولهم فلان له اصل وما نظهر منه ره من الاطلاق على المعاني من باب الاشتراك اللفظي محل منع ايضا
بل لا بعد ان يكون من باب اطلاق الكلي وهو المعنى اللغوي على الموارد على ان اطلاقه على الراجح فيما ايدت في ذلك
كقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الراجح ممنوع ايضا وارادة القاعدة الجارية بين اهل اللسان غير بعيدة ره
قوله ره ادعا المتبادر احد اللفظين معنى عن الاخر وهو في العبارات ان البراءة عن الدين التي كانت ثابتة قبل زمان الادعاء وان

شئت فقل قبل زمان المطالبة يستصحب في ذلك الزمان اي في زمان المطالبة قوله لان اشتغال الذمة اه
هذا التعليل لو سلم يقتضي ان يكون التمسك باصل البراءة باي معنى اخذ الاصل فيه في مقام الشك في التحريم
او الوجوب لا الخصوص لما اذا كان الاصل فيه بمعنى الاستصحاب كما نظهر منه ره حيث قال وهذا الاطلاق
انما يناسب اه اعلم اطلاق اصل البراءة بمعنى استصحابها وقوله فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى اي بمعنى
استصحاب البراءة وذلك لان المقابل للاشتغال هو البراءة باي دليل اثبتها وباي معنى اخذت لفظ الاصل
المضاف اليها كما لا يخفى قوله ان جعلنا يعني ان الراجح الذي هو احد معاني الاصل يراد به المظنون و
البراءة التي كلامنا فيها ليست مظنونية بل متيقنة ولو عند جماعة فلا بد ان يراد بالراجح ما يعم المتيقن و
المظنون لتستقيم اضافة الاصل بهذا المعنى الى البراءة عند الكل قوله مشكل لعدم مغايرته مع
قسميه بل هو نوع من الاول والثاني ولو جعل الاصل بمعنى الراجح لم يخرج عن القسمين ايضا لان
الرجحان اما بواسطة القاعدة المذكورة او بواسطة الحالة السابقة هذا ملخص ما افاده ره في الحاشية
قوله نعم هو نوع خاص اه يعني بناء على جعل الاصل بمعنى القاعدة واما على جعله بمعنى الاستصحاب
فهو نوع خاص من الاستصحاب كما سمعت عن الحاشية ايضا فلو قال بدل ما ذكره بل هو نوع
خاص من الاستصحاب او من هذا الاصل كان اولى وان كان في جعله نوعا من هذا الاصل
ستعرف انفا قوله وهو ان يقيد محصل وهذا الفرق ان نظر ذلك الاصل الى نفي الحكم
الشرعي كالوجوب والحرمة عن الموضوع العام كالدعاء عند رؤية الهلال وشرب التتن فيفيد الاصل عدم
وجوب الدعاء وعدم حرمة الشرب من غير نظر في ذلك الى خصوص ذمة المكلف واما اصل البراءة
فالمنظور فيه خصوص ذمة المكلف حيث يفيد الاصل براءة ذمته عن وجوب الدعاء وعن الاجتناب
عن شرب التتن ولا يخفى ان هذا ليس فرقا يعتد به ولو فرق بينهما بان الاول دليل اجتهادي ناظر

الى الواقع والثانى دليل فقاهتى ناظر الى بيان حكم ما جهل حكمه الخاص كان اقرب وحمل كلامه ره على
هذا غير بعيد بل ما ذكره ره بعيد ذلك فى قوله والحاصل وكذا ما سيذكره فى بيان كلام المحقق توجيها
وايرادا مشعر بل ظاهر فى ذلك كما ستعرف انشاء الله **قوله** والحاصل سوق الكلام ان يكون ما ذكره ره
فى الحاصل حاصلا مما سبق ذكره ولم يسبق منه ره ما يصلح ان يكون هذا الكلام حاصلا له الا ما ذكره
من ان لفظ الاصل فى اصل البرائة قابل لمعان ثلثة يعنى انه ليس قابلا لان يكون بمعنى الاصل وبين ره
هنا عدم القابلية بقوله والحاصل الخ ولا يخفى ان ما بينه ره على تقدير تسليمه انما يستقيم لو كانت اضافة
الاصل بمعنى الدليل الى البرائة اضافة بيانية ليكون المراد من التركيب الاضافى الدليل الذى هو عبارة عن البرائة
كما ان الاصل بمعنى الراجح اضافته بيانية اى الراجح الذى هو البرائة واما ان كانت الاضافة
لامية كما فى صورة كون الاصل بمعنى الاستصحاب والقاعدة فلا يستقيم ما ذكره اصلا هذا مع
ان الاصل بمعنى الدليل مع كون اضافته لامية انسب بقولهم من جملة الادلة العقلية اصل البرائة اى الدليل
العقلى المثبت لها فلا وجه لابطال هذا الاحتمال الذى لا يكون باطلا الا بجعل الاضافة بيانية وانما قلنا
على تقدير تسليمه للاشارة الى قوله ره ان نفس البرائة الثابتة لا يمكن ان يكون تصير من الادلة الشرعية محل
منع اذ ما يكون فى الحقيقة دليلا على البرائة فى زمان الشك فى الاشتغال هو البرائة الثابتة المتيقنة
فى زمان الصغر ونحوه اما للظن ببقائها او الاخبار الناطقة بان اليقين لا ينقض بالشك لا الاستصحاب
الذى هو فعل المكلف فعلى تقدير كون الاضافة بيانية ايضا يصح جعل الاصل بمعنى الدليل فتدبر حتى
لا يختلط عليك الامور المختلفة المحتملة فى المقام **قوله** وربما قيل مراده ره ان اصل البرائة كما انه
لا يكشف عن الحكم الواقعى فكذلك الاستصحاب ايضا لا يكشف عنه ولا يكون ناظرا اليه بل مقتضاها بيان
المكلف فى مقام العمل مع جهله بالواقع وهذا هو الصواب وما اوردوه عليه من النظر غير وارد فان حكم الشارع

ببقاء ما كان

ببقاء ما كان بل تقييد غير الحكم الثابت اولا لا يقتضى كون ما هو مصرح يثبت او ينفى حكما واقعيا كيف والمفروض
ان الواقع مشكوك مع انه كثيرا ما يظهر بعد العمل على مقتضى البرائة والاستصحاب ان الواقع كان على خلافهما
ولا يعد ذلك خطاء فى اجتهاده **قوله** ثم ان الاستدلال باصل البرائة يعنى بعد ورود الشرع وتوضيح ما افاده
ره ان مثل شم الورد الذى كان مباحا قبل ورود الشرع انما ثبت اباحته بدليل العقل الذى مر فى القانون السابق
والتمسك باصل البرائة فيه بعد الشرع انما هو بعد الشرع لاجل ان الشارع لما حكم فى جملة من المنافع بالحرمة لما
فيها من المفاسد الكامنة احتمل ان يكون فيما لم يصل الينا حرمته من المنافع مفسدة كامنة ايضا موجبة حرمتها
فيتمسك باصل البرائة لدفع هذه الحرمة المحتملة واما اباحتها فكانت ثابتة بالعقل واما مثل التكفير حال الصلوة
فحرمته تدفع باصل البرائة واما اباحته فلا تثبت بالعقل لان المفروض انه ليس من المنافع التى يحكم العقل
باباحتها بل انما تثبت بقوله ع كل شئ مطلق ونحوه **قوله** وما ذكرناه من الحصر حيث قال انفا فالاباحة فى
الاول بالعقل ومراده ره ان مثل التكفير وان كانت لا تثبت اباحته الا بالشرع نحو كل شئ مطلق الا ان مثل شم
الورد تثبت اباحته بالعقل والشرع جميعا وعليه ما مر من حصر اثبات اباحته فى العقل يكون اضافيا بالنسبة
الى اصل البرائة يعنى ان الاباحة فى القسم الاول كشم الورد لا تثبت باصل البرائة اذ اصل البرائة انما ينفى حرمته
المحتملة الناشئة من المفسدة الكامنة لا انها لا تثبت بالشرع بل انها كما تثبت بالعقل تثبت بالنص ايضا وقد تلخص
من كلامه ره ان المنافع وغيرها كشم الورد والتكفير سيان فى ان اصل البرائة ينفى الحرمة عن كل منهما ولا
تثبت به الاباحة فى شئ منهما ويفترقان فى ان اباحة الاول تثبت بالعقل والشرع واباحة الثانى تثبت بالشرع فقط
هذا ولا يخفى ان الاباحة التى تثبت بالعقل فى المنافع هى الاباحة الواقعية عنده ره كما صرح به فى القانون السابق
واما الاباحة التى بمثل قوله ع كل شئ مطلق فهى الاباحة الظاهرية العملية كما سيأتى فى كلامه ره ايضا فلم يتوافقا
على شئ واحد الا ان يحمل الحديث المذكور ايضا على الاباحة الواقعية كما احتمله فى القانون السابق حيث قال

على

يمكن ان يقال فيه ايضا الخ وهو بعيد جدا مخالف لما قالوه في بيانه هناك **قوله** وتوجيهه على
مذهبنا لما كان مقتضى التوجيه الاول عدم وجوب حكم عند الشك عند عدم وجود الدليل عليه وهو لا ينا سب ما ذهب
اليه من ان لكل شئ حكما لله تعالى مخزونا عند النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلام تصدق لهذا التوجيه ليطابق ما
نذهب اليه **قوله** وانت خبير اه هذا ظاهر فيما اشرنا اليه سابقا من ان الاصل الذي هو عبارة عن قاعدة
كون الدليل دليلا على العدم دليل اجتهادي ناظر الى الواقع واصل البراءة ناظر الى مقام العمل وسيصرح بالخبر
عن قريب ايضا ومحصل ايراده ره هنا ان تفصيل المحقق ره انما يتم فيما اريد حكم الشئ فيه بالخصوص وبحسب
الواقع بالحكم لا فيما اريد حكمه في مقام العمل عند الجهل بالواقع اذ في المقام الاول لا بد من حصول قطع
او ظن بالواقع وشئ منهما لا يحصل من مجرد عدم وجدان الدليل ثم بل انما يحصل فيما عم به البلوى مع امتداد
زمان يقع عنه السؤال كثيرا كما اشار اليه سابقا بقوله وهذا الكلام انما يناسب اه اذ في هذه الصورة بعد الفحص
اللازم وعدم العثور على دليل الحكم المشكوك يظن بعدم العبادة بعدم وجود الدليل فيظن بعد ذلك الحكم سواء
حكما تكليفيا او وضعيا واما في المقام الثاني فمتى لم نعثر فيه على دليل الحكم بحكم بانتفاء ذلك الحكم عنا وعدم تعلقه
بنا وان كان وجود الدليل في الواقع مشكوكا بل مظنونا بظن غير معتبر وبالجملة ما لم نقف على دليل
قاطع للعذر بعد البحث عنه نحكم بالبراءة والاباحة الظاهريه وان كان ظننا ان الحكم الواقعي على
خلاف ذلك هذا وقد اتضح مما بيناه ان الفرق بين هذا الاصل اي قاعدة كون عدم الدليل دليلا
على العدم وبين اصل البراءة هو ان الاول ناظر الى الواقع والثاني الى مقام العمل بعد الجهل بالواقع
وان الاول يجري في الاحكام التكليفية والوضعية جميعا والثاني لا يجري في الثاني فلا يتم الاصل بركن
الذمة عن شرطية ذلك الشئ للصلوة مثلا ولا يخفى انه يمكن ان نتمسك بالقاعدة المذكورة في مقام العمل
واثبات الحكم الظاهري المجرد عن النظر الى الواقع ايضا بان يقال لم نقف على دليل الوجوب او الشرطية

فنحكم بانتفائه في الظاهر وان كان مظنونا بحسب الواقع وح فيكون اصل البراءة نوعا من هذه
القاعدة لعموم موردها وخصوص مورد الاول ولكن فالفرق بين اصل البراءة والقاعدة المذكورة
ظاهر وهنا اصول اخر ينبغي التنبيه للاشارة اليها ايضا منها اصل الاباحة المعنوية في غالب الاشياء
وهو الذي مر في القانون السابق وهو اخص موردا من اصل البراءة لاختصاصه بدفع الشبهة الحكمية
وبالمنافع الخالية عن امارات المفسدة على ما مر هناك وقد ذكرها هناك في الفرق بينهما وجوها اخر اشرنا
اليها والى ما فيها والى وجه عدم ادراجهم الاول تحت الثاني بل ذكر كل منهما على حدة وكتابا المسمى
بالمقاصد العلية في شرح جملة من الادلة الشرعية ومنها اصل العدم وهو اعم موردا من اصل الاباحة
والبراءة جريانه في الاحكام الوضعية ايضا بل اكثر اما تمسك به في غير الاحكام ايضا فوق الاصل عدم النقل و
عدم القرينة وعدم موت زيد وعدم خفاء الثوب ومنها اصل النفي وهو اعم موردا من سابقه ان
خص السابق بالاحكام والا فهما سيان وقد سمعت من المصنف في اول هذا القانون ان اصل البراءة يليق
بها اصالة النفي ايضا ومنها اصالة بقاء الاكثر عند تردد الامر بينه وبين الاقل وقد مر في كلامه انه نوع
من اصل البراءة ولفظ الاصل في هذا المورد محمل على ما يناسب المقام من الاستصحاب او الراجح او غيرهما
كما سمعت في اصل البراءة **قوله** والعجب من بعض الاعاظم اه وجه التعجب حصول التنافي بين الكلامين اذ
العفو الذي رفع به الاشكال انما يكون مع ثبوت التكليف فكيف يستدل هنا بالآية التي حملها على العفو
للبراءة وانتفاء التكليف ولكن الجواب عنه بان المقصود من الاستدلال الرد على من قال بالتكليف هنا
حيث انه لا يقول بالعفو عن مخالفة التكليف المشكوك بل يحمله كالتكليف المعلوم او بان قوله بالعفو
هناك ليس من باب الاعتقاد بل انما هو لدفع الاشكال ولو بمجرد الاحتمال **قوله** وما رواه الصدوق
في التوحيد اه قد يقال ان المراد برفع الامور التسعة في هذه الرواية الشريفة رفعها عن مجموع الامة

نظرا الى وجود الامام عليه السلام فيهم في كل عصر وكل هذه الامور مرفوعة عنه عليه السلام كما يق في قوله صلى
عليه واله لا تجتمع امتي على الخطاء انه باعتبار وجود الامام الذي لا يقع منه الخطاء وهو بعيد والظ ولعله
المش ايض ان هذه الامور مرفوعة عن كل واحد من هذه الامة ولعدم صدق الكلام ح لا بد من تقدير
وهو الذي يسمونه بدلالة الاقتضاء والمقدر اما المواخذة او الاثار وعلى الاول وهو الاظهر بل اشهر
ايض فالمراد ان المواخذة على تلك مرفوعة عن الامة وما يرد من الاشكال ح باستقلال العقل
بقبح المواخذة في كثير منها فلا اختصاص له بامة نبينا صلى الله عليه واله كما هو ظ الرواية يندفع
بانها مرفوعة عن هذه الامة مط وان كانت مسببة عن اختيارهم كعدم تحفظهم في الخطا والنسيان
مثلا ولا يحكم العقل بقبح المواخذة في هذه الصورة ولا يقبح ايجاب الاحتياط فيما لا يعلمون وقد يدفع
الاشكال بان المراد رفع مجموع التسعة وفي سائر الامم لم يرفع جميعها وعلى الثاني فيمكن ان يكون
المراد رفع جميع الاثار في كل من التسعة وان يكون المرفوع في كل منها خصوص الاثر الظاهر فيه
والمراد بالاثار الاثار الشرعية التي هي بجعل الش لا الاثار العقلية او العادية ولا الشرعية المترتب
عليهما لعدم دلالة الرواية على ازيد من ذلك وايض المراد بها ما هي اثار للفعل المطلق لا له بشرط
صدوره عمدا كان يقول عليه السلام من تعمد الافطار فعليه كذا ولا له بشرط صدوره خطاء او نسيانا كان
يقول عليه السلام من قتل خطاء فعليه الكفارة ومن نسي التشهد فعليه قضاؤه وسجدتا السهو لظهور ان الاول
يرتفع في صورة الخطاء بنفسه والثاني يترتب على خصوص الخطاء فلا يرتفع بسببه ثم الظ ان المراد بما لا يطيقون
ما لا يتحمل عادة لا ما لا يقدر عليه اصلا اذ الظاهر من رفع شيء ان يكون ذلك الشيء بحيث لو لم يرفع لثبت وما
لا يقدر عليه ليس كك ويكون التكليف به ظلما قبيحا واما الطيرة بكسر الاول وفتح الثاني وقد يسكن قيل التطير
وهي في الاصل التشام بالطير لان اكثر تشام العرب كان به خصوصا الغراب كما قيل وروي ان الطيرة شرك

وانما يذهبه

وانما يذهبه التوكل واما التفكر في الوسوسة في الخلق كما في الرواية فالظ ان المراد به تفكر الانسان
فيما يوسوس به الشيطان في امر الخلقة او تفكره في ان يوسوس في الناس ويفسد عليهم امورهم وعن رواية
اخرى الوسوسة في التفكر في الخلق والمعنى ح كما قيل وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره في امر الخلقة
او نحو ما مر قيل والرواية الثانية انسب مع احتمال كون الاولى اشتباها من الراوي **قوله** او من جهة اه
وهنا جهة ثالث ايضا وان تكون الشبهة من جهة اجمال النص كان يكون فيه لفظ مشترك بين الحرمة والكراهة
ومثله ما لو حصل الاجمال لامر خارج كان اشتبه عليه عند ورود النص ان الامام عليه السلام قال يحرم او قال لا
يحرم او نسيه بعد ذلك مع علمه به اولا والظ في جميع هذه الصور البرائة وعدم وجوب الاحتياط **قوله** و
ليس الغرض اه كانه دفع لما ربما يتوهم هنا من ان خروج المذكورات عن تعلق الحكم الشرعي بها واضح ولا
حاجة الى ذكر وصف لاخراجها كما ترى في الرواية الاتية التي هي قوله عليه السلام كل شيء هو لك حلال حتى تعلم اه
حيث لم يذكر فيها هذا الوصف وحاصل الدفع ان ذكر الوصف ليس لمجرد اخراج ما ذكر بل لما كانت هذه
الروايات في بيان حكم الموضوعات المشتبهة الكلية او الجزئية بين عليه السلام في هذه الرواية مورد الاشتباه
ومنشائه بانه الذي يوجد فيه القسمان اي الحلال والحرام او يحتمل فيه كل منهما وان كان يخرج به المذكورات
ايضا وعلى هذا البيان يكون اخراج المذكورات مقصودا بالتبع والمقصود بالاصالة انما هو بيان ما فيه الاشتباه
وظ كلام الموجه انها في مرتبة والامر سهل **قوله** لكلي فوقه اه هذا هو الشبهة في الموضوع وقوله ام لا
هو الشبهة في الحكم واما قوله او تحته فلا فائدة في ذكره هنا لان المشتبه الذي يكون تحته كلي او جزئي يكون
كليا وهذا الكلي الفوقاني اذا تحقق في ضمن الشيء التحتاني المعلوم الحكم لا يعلم حكمه من حيث انه كلي بذلك
وانما يعلم حكم الحصة المتحققة منه في ضمن التحتاني وهو لا يرفع الجهالة عن الكلي الفوقاني الذي فرض انه
المجهول فتفطن **قوله** فيه الحلال والحرام عندك اي فيه احتمال ان يكون حلالا وان يكون حراما و

قوله بمعنى انك تقسمه الى هذين اى تحمل فيه الاحتمالين ففي عبارته تصوير ومسامحة وكذا
قوله ان نجعله مقسما الحكمين اى نجعله محتملا للامرين ومرددا بينهما وقوله وانه من جملة الافعال
اه اشارة الى شرب التتن والمراد انه ايضا ذو احتمالين لانه ذو نوعين وكان يخفى استدراك
لفظ الخليفة في قوله وعلى حليته لحم الخنزير ايضا **قوله** و عدم قابليتها عطف على قوله عدم
امكان الاتصاف وتفسير له فلو قدمه على قوله لامن جهته اه كان اولى **قوله** لا يتصف
باحدهما اى لا يتصف بشيء منهما وقوله ايضا اى كما ان السماء وذات البارئ تعالى لا يتصف بشيء
منهما الا ان اتصافهما بذلك لعدم قابليتهما لها بخلاف الافعال الضرورية فانها قابلة لذلك
وعلى اتصافها به الا انه لا يتصرف الحلال شرعا اليها كما ينبه عليه اولا وينبه عليه هنا ايضا
بقوله شرعا **قوله** فيلزم اه فيه ضعف ظاهر اذ المراد بقوله عم كل شيء فيه حلال وحرام كل
شيء فيه النوعان بالفعل كما هو الظاهر وكل شيء من شأنه ان يوجد فيه النوعان وان لم يكونا موجودين فيه بالفعل او كل شيء تحمل فيه الامرين كما ذكره الموجب وايا ما كان هو معنى واحد يخرج
به جميع المذكورات **قوله** لان المراد اه هذا ايضا ممنوع سلمنا اريد به تقدير لفظ مجهول اه
قبل اللقطة كل او بعدها او بعد الفاء اى فمجهول لك حلال فحذف المضاف وابدل الضمير
المضاف المتصل بالمنفصل فان كل ذلك تكلف مستغن عنه بل المراد ان كل ما فيه الحلال
والحرام فعلا او شأنا فهو اى ذلك الكل حلال في ضمن اى نوع او فرد وجد الا ما وجد
في ضمن ما علم حليته **قوله** مع انه لا معنى للاخراج اه يعني ان اخراج المذكورات انما هو بمعنى
الغير اى كل شيء ليس فيه حلال وحرام فمجهول لك ليس بحلال يعني ليس فيه مجهول حتى لا يكون حلالا الا ان
هناك مجهولا وليس بحلال فيكون للمفهوم قضية سالبة منتفية الموضوع وقد صرحوا بان السالبة

المنتفية

المنتفية الموضوع لا فائدة فيه واقول هذا الايراد غير وارد لانا اذا كان المراد ما ذكره من ان مجهول
حلال وقد عرفت انه ليس كذلك ولم يذهب اليه الموجب ايضا مع انا لا نسلم ان للرواية مفهوما اذ الحق
عدم حجية مفهوم الوصف مع ان للمفاهيم المعتبرة لها شرائط وكثيرا ما تلغى اذا لم يكن فيها فائدة كما في المقام
وما يتراءى من الموجب من اعتباره المفهوم حيث قال فخرج ما لا يتصف بها جميعا وقال ليس الغرض من
ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو ان ينبغي حمله على ان المراد خروج الامور الاربعة المذكورة عن
موضوع الرواية وعن ان تكون مورد الحكم اصلا من اثبات او نفي لا على ان تكون مخالفة لما في الرواية
من الحكم من باب المفهوم المخالف ليكون المعنى ان تلك الامور الاربعة ليست حلالا ظهورا ان نفي الحلية
عن الاول لا يصح وعن الثاني لا معنى له لعدم القابلية وعن الثالث تناقض وعن الرابع خال عن الفائدة
ومع هذه المفاسد الواضحة في المفهوم كيف يقول به الموجب **قوله** و ان قلت اه يعني ما اورد
من كون المفهوم سالبة منتفية وهو غير مفيد كما يرد على تقدير تعميم الرواية يرد على تقدير تخصيصها
لشهر الموضوع ايضا اذ مناط الايراد هذا المقيد بالوصف مع كون المراد ان مجهول حلال وهو
موجب على التقديرين **قوله** قلت نعم اه حاصله ان المقيد بناء على الشهر الموضوعية ليس
للاحتراز وارادة المفهوم بل انما هو لمجرد التنبيه على ان احتمال الحرمة التي يتبادر الى الذهن
لا يوجب الحرمة وهذا التبادر والتوهم انما هو في الموضوع الخاص واما الموضوع العام كشرب
التتن ولحم الخنزير فلا يتبادر الذهن الى حرمته فلا يحتاج الى التنبيه المذكور بل المقيد للاحتراز ولا يخفى
ان ما ذكره في الخاص آت في العام والفرق تحكم ولو سلم فنقول ان الموجب ما خص الرواية بالشبهة الحكمية من
للتنبيهين وجريا على فائدة المقيد في احد بعضيه كان في حسنه ولا يلزم وجوها فيهما جميعا يعني انا قد بينا في المقام المنع بقوله
مع انه اه ان ايرادا غير وارد وان المفهوم هنا غير معتبر وعلى فرض اعتباره لا يوجب السؤال عما يحتاج الى ما كلفه في السؤال الجواب **قوله**

تستلزم فيه ايضا منع كما تقدم وتعدد اسباب المعرفة لا يوجب استعمالها في امور متعددة مع ان المعرفة
في الموضوع الخاص ايضا تارة تحصل من البينة واخرى من غيرها كالحس فليتامل لعله اشارة الى هذا او اليه
والى بعض ما تقدم مما اوردناه **قوله** ظاهرة فيما ذكرنا اي في الشبهة الموضوعية فقط ووجه الظهور
ان قوله عليه السلام فيه حلال وحرام ظ في تحقق الحلال والحرام في ذلك الشيء بالفعل لا ان يكونا فيه على وجه
الشانية والاحتمال ونحن بعد تسليم الظهور نقول انه يشمل بعض اقسام الشبهة الحكمية ايضا فانا لو علمنا ان الشارع
جعل الحيوان او اللحم نوعين حلالا وحراما ولم يميز بينهما بوجه قلنا ان نقول في كل نوع من انواع الحيوان
نريد ان نعرف حكمه ان الحيوان شيء فيه حلال وحرام بالفعل وكلما كان كذلك فهو حلال حتى نعلم انه بعينه مما
حكم فيه الشارع بالحرمة بل لو علمنا ان الشارع جعل الغنم حلالا والخنزير حراما وشككنا في الحمار هل حكم فيه بالحل او
الحرمة جرت الرواية فيه ايضا وان كان لا يخلو عن مناقشة بل فاسد كما صرح به بعض الاعلام مبينا وجهه بما
لا يخلو عن كلام وبالجملة لو ابقينا الرواية على ظاهرها شمل الشبهة الموضوعية والحكمية التي مثلنا بها ههنا
بالمثال الاول بل المثال الثاني ايضا ولو حملناها على الشانية والاحتمال شمل الشبهات الموضوعية والحكمية باسرها
فيصدق على شرب التتن وعلى لحم الحمير وان قطعنا النظر عن كونه من انواع الحيوان الذي فيه حلال او حرام و
كل ما جهل حكمه انه شيء يحتمل ان يكون حلالا وان يكون حراما وانه شيء من شانه وجود القسمين فيه ولا حاجة
ح الى ادراجه تحت كلي مشتمل على القسمين حتى تحتاج الى ملاحظة كون الكلي قريبا او بعيدا او غير ذلك
مما سيذكره في قوله واعلم ان المتبادر آه **قوله ره** ويؤيده ما روي آه وجه التاييد ان هذا المروي مع انه
اظهر في العموم من الرواية لخلوه عن التقييد بقوله فيه حلال وحرام لا يكون عاما بل يكون خاصا بالموضوع
عند المصنف ره فكذلك الرواية التي هي بمثابته في افادة حلية ما جهل حاله مع ما فيها من التقييد المذكور و
اقول اختصاص المروي بالموضوع محل منع ظ اذ صدره وذيله عامان والامثلة غير مخصصة مع ان الحلية فيها

ليست

ليست من جهة الاصل بل الحلية في المثالين الاولين لاجل اليد وفي الثالث لاجل اصالة عدم النسب و
الرضاع والظ ان المراد به ان كل ما لم يعلم حرمته فهو حلال ومجرد احتمال الحرمة فيه لا يقدح في الحلية
سواء اشتبه فيه الحكم او الموضوع وسواء كان هناك اصل اخر خاص بالحلية كما في الامثلة المذكورة ولا
كما لو ملك حيوانا لم يعلم انه غنم او ارنب فانه ان قوله عليه السلام والاشياء كلها على هذا اي على هذا النحو
الذي ذكر من ان احتمال الحرمة غير قادح لا على هذا النحو الخاص الذي تكون الامثلة عليه من وجود
اصل قاض بالحلية وقوله عليه السلام حتى يستبين اشارة الى الشبهة الحكمية اي يستبين من الدليل كما ان
قوله عليه السلام او يقوم به البينة اشارة الى الشبهة الموضوعية وبما ذكرناه يندفع جميع ما ذكره رحمه الله
بقوله ولكن في شمول العام الى قوله وتخصيص العام الثاني واما قوله هذا فلا يخلو في نفسه عن اجمال
ولكنه ره بينه في الحاشية حيث قال يعني ان خصصنا العام الاول بالموضوع فلا يلزم تخصيص في العام
الثاني لان المراد نفس العام الاول وان جعلنا الاول اعم من الموضوع ونفس الحكم فلا بد ان نقيد الثاني
ونخصصه بارادة الموضوع بقرينة البينة انتهى وفيه ما اشرنا اليه من انه لا داعي الى تخصيص شيء من
العامين سيما الاول والبينة لا تصلح قرينة لتخصيص الثاني بل جعلها مقابلة الاستبانة قرينة على التعميم
وقوله ره وايضا المتبادر فيه بعد تسليم التبادر انه لا يقوى لصرف العمومين عن ظاهرهما بل توجيهه
بما يشمل الكلي والفرد اسهل من تخصيص العامين **قوله** وبالجملة فالظ من الرواية يعني الرواية السابقة
التي هي قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام وقد بينا سابقا في الحاشية المعنونة بقوله ظ في ما ذكرنا ان
الرواية بظاهرها تشمل بعض اقسام الشبهة الحكمية ايضا وانها بادنى توسع فيها كان يحمل قوله عليه السلام
فيه حلال وحرام على الشانية والاحتمال تشمل جميع الاقسام وقد بينا قبل ذلك مرجع الضمير في قوله عليه السلام فهو لك
حلال ايضا فلا تغفل **قوله ره** وكذلك المعتبر آه حاصل المراد ان الاستدلال بالرواية على حلية شيء لا بد ان يكون بحيث

في الحاشية المعنونة بقوله
لان المراد منه

يرتضيه

يرتضيه اهل اللسان ولا يكون مستنكرا عندهم وهو كك ولكن ما يستفاد منه ره في الميتة ولحم الحمير من
عدم صحة التمسك على حليتهما بالرواية محل نظر يظهر وجهه في الثاني الذي يكون الجهالة فيه باعتبار انه
نوع من انواع الحيوان واما الاول الذي يكون الجهالة فيه باعتبار ان كونه ميتة حالة من حالات الحيوان
المحلل لحمه فيمكن ان يق فيه ان الشاة مثلا اذا كان لها احوال من كونها مذكاة او منخنقة او موقوذة
او متردية وعلم حليتها في حال كونها مذكاة وحرمتها في حال كونها منخنقة مثلا وشك في حكمها
اذا ماتت حتف انفها بان قطع النظر عن ادلة حرمتها في تلك الحال انها تكون حلالا يقتضي الرواية
اذ يصدق عليها ح انها شيء فيه حلال كالمذكاة وحرام كالمنخنقة فتكون حلالا في كل حالة لم تعلم حرمتها
في تلك الحالة كحالة موتها حتف انفها وليس هذا استدلالا خارجا عن طريقة اهل اللسان وبعيدا عن
فهم العرف وظ الكلام على ان قوله ره وكلامنا ليس على عنوان اللحم محل منع فان العنوان وان كان هو الميتة
الا ان المقصود منها في الغالب معرفة لحمها وجلدها بل قوله ره وكذا الكلام ليس في اكل الطيب والخبيث
محل تامل ايض قوله ره واما الغناء اه لا يخفى ان مجرد اثبات عنوانين للصوت لا يجدي في المقام بل لا بد
ان يكون احد العنوانين مما ثبت حليته والاخر مما ثبت حرمته حتى يستدل على المشكوك بالرواية فان فرض
ان الغناء لم يثبت حرمته بعد فهو من الشبهة الحكمية لا الموضوعية وتدل الرواية على حليته بعد ارتكاب التجوز
فيها وان فرض ثبوت حرمة الغناء وشك في بعض افراد الصوت انه من الغناء او من غيره دلت الرواية
ح على حليته من غير تجوز ويكون من الشبهة الموضوعية وما تكلف المص ره في الحاشية في جعله من الشبهة
الحكمية مع فرضه ان الش قال الغناء حرام وغير الغناء حلال تعسف لا داعي اليه مع جريانه في جميع الشبهات
الحكمية الموضوعية قوله ره ولا تلقوا اه اجيب عن الاستدلال بهذه الاية بان الهلاك بمعنى العقاب
معلوم العدم وبمعنى غيره تكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق قوله ره في

سياق

سياق الوعظ اه كان مراده ره ان اوامر التوقف ارشادية كما صرح به بعض الاعلام حيث قال لا شك
في ان الامر في تلك الاخبار للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار ولا يترتب على
مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك المحتمل فيها فالمط في تلك الاخبار ترك
التعرض للهلاك المحتمل فان كان ذلك الهلاك من قبيل العقاب الاخروي كما لو كان التكليف متحققا فعلا
في موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها او كان المكلف قادرا على الرجوع الى الامام عليه السلام او
الطرق المنصوبة او كانت الشبهة من العقائد او الغوامض التي لم يرد الش التدين به فعلم بغير علم و
بصيرة بل نهى عن ذلك ففي هذه المقامات ونحوها يكون التوقف لازما عقلا وشرعا ويكون الامر به
للارشاد وان كان الهلاك المحتمل مفسدة اخرى غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف
بارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه جملة من الاخبار ام دنيوية كاموال الظلمة فمجرد
احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والامر بالتوقف في هذه الشبهة لا يفيد
استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض انه للارشاد فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب
من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا شرعيا وما نحن فيه وهي الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل
لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المواخذة الاخروية باتفاق الاخباريين لاعترافهم بقبح المواخذة على مجرد مخالفة
الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة اوامر التوقف فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب
الاخروي وكان حالها حال الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة في انه لا يحتمل فيها الا غير العقاب من المضار
والمفروض كون الامر بالتوقف فيها للارشاد والتخويف عن تلك المضرة المحتملة وبالجملة فمفاد هذه الاخبار
باسرها التحذير عن التهلكة المحتملة فلا بد من احراز احتمال التهلكة عقابا كانت او غيره وعلى تقدير احراز هذه
الاحتمال فلا اشكال ولا خلاف في وجوب التحرز عنه اذا كان المحتمل عقابا واستحبابه اذا كان غيره انتهى ملخصا

قوله واما حديث التثليث قد اجيب عن هذا ايضا بما مر من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشادي
للتحذر عن المضرة المحتملة فيها فقد تكون المضرة عقابا وح فالاجتناب لازم وقد تكون مضرة اخرى فلا عقاب
على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة كالمشتبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على الحرمة اتفاقا
لقبح العقاب على الحكم الواقعي المجهول باعتراف الاخباريين ايضا قوله واما الكلام في ما تعارض اه اعلم ان
ما يتمسك فيه باصالة البرائة له صور كثيرة والمصنف ره لم يفصل بينها ولم يات بما يتميز بعضها عن بعض غاية
الامتياز وان شئت توضيح المقام فنقول لا شك ان اصل البرائة انما يجري في مقام الشك والشك اما في
التكليف او في المكلف به ويأتي بيان صوره في مقام اليق انشاء الله واما الاول فقد يكون الشك فيه في شيء خاص
هذا يكون باعتبار في اندراجه تحت احد الكليين المعلوم حكمهما كما لو شك في لحم انه من الميتة او من المذكاة
ويسمى بالشبهة الموضوعية وسيأتي بيانها بصورها عن قريب انشاء الله وقد يكون الشك فيه في نفس الحكم وهذا
قسمان احدهما ان يكون الشك في اصل التكليف اي في انه هل صدر من الشارع في الواقعة المخصوصة حكم من
الاحكام الخمسة التكليفية ام لم يصدر منه حكم فيها اصلا واصل العدم محكم هنا وثانيهما ان يكون الشك
في خصوصية التكليف بان يكون صدور الحكم في الجملة معلوما ولكنه لم يعلم انه اي واحد من الخمسة والشك
ح قد يكون بين اثنين منها كان يعلم ان ما صدر اما وجوب او استحباب مثلا دون غيرهما من الثلثة الاخر وقد يكون
بين اربعة وقد يكون بين الخمسة جميعا والاحتمالات الثنائية عشرة لانك تاخذ واحدا من الخمسة مع كل
واحد من الاربعة الباقية فتحصل اربعة ثم تاخذ واحدا من الاربعة الباقية مع كل واحد من الثلثة الاخر
فتحصل ثلثة ثم واحدا من الثلثة الباقية مع كل واحد من الاثنين الباقيين فتحصل اثنان ثم احد الباقيين
مع الاخر فيصير مجموع الثنائيات عشرة والاحتمالات الثلاثية عشرة ايضا اذ باسقاط كل من الثنائيات
من الخمسة يبقى ثلاثة وان شئت فخذ واحدا من الخمسة مع الثنائيات التي بين الاربعة الباقية وهي ستة

كما يعلم

كما يعلم من بيانها المتقدم ثم خذ واحدا من الاربعة الباقية مع الثنائيات التي بين الاربعة الباقية و
هي ثلثة ثم خذ الثلثة الباقية والاحتمالات الرباعية خمسة اذ باسقاط كل من الخمسة يبقى اربعة فهذه خمس
وعشرون صورة والترديد بين الاحكام جميع الخمسة ايضا صورة واحدة فمجموع الاحتمالات ستة و
وعشرون والضابط في هذه الصور ان ما كان الشك فيها بين الوجوب وغير الحرمة وهي صور سبع يحكم
فيها بالبرائة عن الوجوب وما كان الشك فيها بين الحرمة وغير الوجوب وهي سبع صور ايضا يحكم فيها بالبرائة
عن الحرمة لما سمعت من الكتاب والسنة وغيرهما من غير فرق في الصورتين بين ان يكون منشأ الشك عدم
النص او اجمال النص او تعارض النصين والمقصود بالبرائة في تعارض النصين نفي ما اختاره الاخباريون
من وجوب التوقف والاحتياط واما كون الرجوع اليها لانها المرجع بعد تساقط الخبرين كليهما في الظ
او لانها المرجحة لما يوافقها منهما فيكون المرجع حقيقة هو ذلك الخبر او للتخيير بين الخبرين الراجع اليها باعتبار
نفيها الخصوصية والتعيين كما اختاره المصنف ره وجوده اجودها الاول وان كان الاحسن في مقام العمل
اختيار ما هو الارجح عند العقل كاختيار الاستحباب الظاهري فيما دار الامر فيه بين الوجوب والاستحباب
اذ اندفاع الوجوب عنا بالاصل لا يمكن الحكم بالاستحباب الواقعي لوضوح ان الاصل لا تعين الواقع ولكن لما
كان الرجحان في الصورة المفروضة معلوما تاخذ به وفصل الوجوب الذي هو المنع عن الترك لكونه مشكوكا
يدفعه بالاصل فيصير الفعل الراجح قطعا جائز الترك ظاهرا وهو الاستحباب الظاهري العملي بل بذلك نقول
فيما دار الامر فيه بين الوجوب والاباحة بل بين الوجوب والكراهة ايضا لحكم العقل بان الاتيان بالفعل في
الصورتين اولى من تركه اذ لعله كان واجبا وبعد رجحان الفعل عند العقل لدليل التسامح وجواز تركه
للاصل يكون مستحبا ظاهريا وبما ذكرنا يظهر الحال في سائر صور الشك في الوجوب او التحريم بل في صور الدوران
بين ما ليس فيها احتمال وجوب ولا حرمة كالدوران بين الاستحباب والكراهة والاباحة ثنائيا وثلاثيا وهي اربع واما

الدوا

الشك بين الوجوب والتحريم فان كان من جهة تعارض النصين فالاظهر هنا التخيير لجملة من الاخبار العلاجية
الواردة بذلك المؤيدة بالشهرة بل قيل انه ما عليه اصحابنا وان كان من جهة عدم النص او من جهة اجماله
فكذلك ايضا وان كان احتمال التساقط فيهما والرجوع الى الاباحة الظاهرية قويا بل لعله اقوى من التخيير لعموم
جملة من ادلتها نحو كل شيء لك حلال وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم واطلاق جملة اخرى
ولو سلم انصراف الاطلاق الى ما كان الشك فيه في الوجوب من غير تحريم اذ التحريم من غير وجوب دون
ما كان الترديد بينهما فعموم الباقية كاف ومخالفة الاباحة للواقع قطعا واستلزامها طرح حكم الله الواقعي
غير مضرة في مقام العمل لا مخالفة لحكم الله ولا طرح له فان في الفعل موافقة للوجوب وفي الترك موافقة
للحرمة ولا مخالفة في مقام الاعتقاد ايضا لان الاعتقاد بانه في الواقع محرم او واجب حاصل صرح بما
ذكرناه بعض الاعلام واطال الكلام في هذا المرام في رسالتي الظن والبراءة من اراد الاطلاع فليرجع اليه
ولكن الحكم بالاباحة الظاهرية انما يتم فيما لم يكن ما تردد الامر فيه بين الوجوب والحرمة من العبادات والا فالحكم
فيه بالاباحة غير مستقيم اذ العبادة لا بد فيها من رجحان بل لا مفر فيها من التخيير فياخذ باي الاحتمالين
من الوجوب والحرمة شاء ثم هل التخيير في صورة اختياره ابتدائي او استمراري وجهان وقد بينا ذلك في مسئلة
البراءة من كتابنا المسمى بالمقاصد العلية اجمالا وفي بحث التعادل والتراجيح تفصيلا كما فصلنا الكلام
في غالب صور المتقدمة ايضا في البراءة من اراد فليرجع اليه ثم مما بيناه في الترديد بين الحرمة والوجوب
المنفردين عن غيرهما يظهر حال الترديد بينهما ان كانا مجتمعين مع واحد من الاحكام الثلثة الاخر او مع
اثنين منها او مع الثلثة جميعا فانه لو تردد حكم شيء بين الاحكام الخمسة جميعا فان كان ذلك لتعارض
النصوص كان الحكم التخيير وان كان لعدم النص او لاجماله حكم بالاباحة الظاهرية واشكال مخالفة
الواقع غير وارد لاحتمال كون الحكم الواقعي ايضا هو الاباحة فيطابق الظاهر الواقع وعليك بالتفطن

لسائر

لسائر الصور **قوله** والاخباريون اه المحكي عن الشيخ الحر انه اعترض على الاخباريين بانه ما الفرق
بين الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية التي تسمى بالشبهة في الطريق ايضا حيث اوجبتم الاحتياط في الاول
دون الثاني واجاب بعد تعريفه الشبهتين بما مر من كلام المصنف ره في بيان قوله عليه السلام كل شيء يكون فيه
حلال وحرام وذكره ان هنا قسما آخر مترددا بين القسمين وهي الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض
الانواع لاشتباه صنفها بان هذه التفصيل يستفاد من مجموع الاخبار قال ونذكر مما يدل على ذلك
وجوها منها قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام اه فهذا واشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم و
منها قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك اه قال وهذا انما ينطبق على الشبهة في نفس الحكم والا
لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر ومنها ان المشتبه في نفس الحكم يسئل
عنها الامام عليه السلام بخلاف الشبهة في طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه ومنها ان اجتناب الشبهة في
نفس الحكم مقدور لان انواعه محصورة واجتناب الشبهة في طريق الحكم غير مقدور لما مر عدم وجود
الحلال البين ولزوم تكليف ما لا يطاق والاجتناب عما يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم لاستلزامه
الاقتصار في اليوم والليلة على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات واقول لا يخفى ما في كلامه الاخير
فان الشبهة في غالب الموضوعات ترتفع مما جعله الشارع رافعا لها وهي امور كثيرة منها يد المسلم و
اصالة الطهارة والاصول العدمية التي نقل عن المحدث الاسترابادي انها المجمع عليها عند
المجتهدين والاخباريين والموارد الخالية عنها قليلة جدا والاحتياط فيها لا يوجب حرجا فحمل الاوامر
الواردة بالتوقف او الاحتياط او التجنب عن الشبهة على الارشاد ونحوه مما مر اولى من الجمع الذي ذكروه
من تخصيص ادلة والحل بالموضوع وجعلها مخصصة لعموم ما دل على التوقف وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما ذكره
في قوله عليه السلام حلال بين اه الذي لو لم يكن اظهر في الشبهات الموضوعية فلا اقل من شموله لها اذ العلم بحليتها

دونها

وحرمتها تحصيل من الامارات الشرعية المذكورة مع ان عدم امكان الحلال البين وعدم وجوده مع قطع النظر
عن الامارات المذكورة ايضا محل منع ظ واما ما ذكره من ان الشبهة في نفس الحكم يسئل عنها الامام ع
اه فهو انما يصلح وجها للفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية لا لما هو المقصود من الفرق بينهما بالتوقف
في الاول والبرائة في الثاني وكانه رحمه الله اراد بقوله ذلك الاشارة الى الاخبار التي ورد فيها الامر
بالرد الى ائمة الهدى والارجاء ويحتمل حتى يبقى الامام عليه السلام فان ذلك انما يكون في الحكم لا في الموضوع وفيه
ان ذلك انما هو في بعض الاخبار التوقف وغيره من الاخبار الكثيرة الامرة بالتوقف مطلقا او عاما ثم ان
المنقول عنه رحمه الله وجوه اخر يظهر ضعفها للمتفطن فلا نطول الكلام بذكرها وذكر ما فيها **قوله**
على وجوه للشبهة الموضوعية وجوه اخر ايضا غير ما ذكره ره احدها ان لا يكون للموضوع حالة معلومة اصلا كان
يشك في دم انه من ذي النفس او غيره وفي مايع انه دم او ماء وفي صنف او فرد من الصوت انه
غناء او غيره والشك في هذا الاجمال في الجملة في لفظ الغناء وفي سابقه لمانع عارض كالظلمة والعمى
والحكم برائة الذمة عن الاجتناب في الجميع ولو شك في شعرة انها من ماكول اللحم او من غيره وفي
نوع الصوف انه من افراد الحيوان او النبات ففي اجراء البرائة هنا في الصلوة والحكم بصحتها مع استصحاب
شيء منهما اشكال نعم في غير الصلوة يوخذ بما يوافق البرائة فلو فرض انه نذر ان لا ياكل شيئا من اجزاء الحيوان
جاز له اكل الصوف والمشكوك في المثالين الاولين بل الامثلة الثلثة لو وقع في الصلوة صار محل اشكال
ايضا فتفطن ثانيها ان يعلم زوال الحالة الاولى عنه وطريان حالة مرددة بين كونها موجبة لحليته او
لحرمته كما لو شك ان زوال الحيوة عن هذا الحيوان هل هو بالتذكية او غيرها والحكم هنا البرائة ايضا
وان كانت في المثال محل اشكال نظرا الى ان التذكية التي يعتبر فيها امور متعددة لا يعلم تحققها
فتكون اصالة عدمها واردة ثالثها ان يعلم طريان حالتين مختلفتين عليه ولكن لم يعلم ان ايتهما طرئت

اولا

اولا كارض الحمام التي يعلم ورود البول عليها وورود الماء الذي يطهرها ايضا ولا يعلم التقدم والتاخر
والاظهر هنا ان لم يعلم الحال بملاحظة الحالة السابقة على الحالتين او غيرها الحكم بالطهارة والبرائة عن
الاجتناب وتفاصيل هذه الوجوه وغيرها مما ذكره المصنف ره موكولة الى كتابنا المسمى بالمقاصد العلية
قوله ره مجرد احتمال المرادية الاحتمال الضعيف بقرينة قوله بل تساوي احتماله اه واحتمال طريان
الغصب فيما ذكره من المثال بان يجد الحطب في يد غير من حازه واحتمل ان غصبه منه او بان يكون
في يده واحتمل انه باعه من غيره ثم غصبه منه وكيف كان قيد المسلم ثابتة والاصول محكمة مضافا الى
ما ستسمع من عدم الخلاف في الحلية **قوله ره** والثاني اه لا يخفى ان هذا ليس من الشبهة الموضوعية
اصلا اذ الامتزاج قد يوجب الشركة وقد يوجب سقوط حق المالك من الممتزجين وان تعلق
حقه بالذمة كان وقع قليل من مضاف مغصوب في ماء مطلق فاستهلك فيه بحيث عد تلفا عرفا
كما قرر في محله من كتاب الغصب وغيره وقد لا يوجب شيئا من ذلك كان امتزجت ارطال من ماء
نجس مملوك له بكر طاهر فصاعدا مملوك له ايضا وشيء من هذه لا يكون من شبهة الموضوع في شيء ولا
حرمة في الفرضين الاخيرين اصلا كما لا حرمة في صورة الحكم بالاشتراك بعد اذن الشريك فنفيه ره الخلاف
عن الحرمة مطلقا بقوله ولا خلاف في حرمة القسم الثاني لا وجه له **قوله** يعني تعسر الاحاطة اه هذا المعنى
هو الاظهر في المقام والمراد ان يكون الاناء النجس مثلا مرددا بين اواني كثيرة جدا بحيث لو اراد احد
الاحاطة بها كلها وان يستعملها بتمامها تعذر له ذلك عادة او كان في غاية الصعوبة جدا كما لو علم ان في هذه
البلدة اناء نجسا ولم يعلم انه اي واحد من الاواني وعدم وجوب الاجتناب عن جميع المشتبهات ح مع انها ليست
بجميع اطرافها محلا للابتلاء الا نادرا جدا وسياتي في اول التنبيهات ان احد طرفي الشبهة ان لم يكن محلا
للابتلاء المكلف لم يجب عليه الاجتناب عن الطرف الاخر بل اولى مما نقل عليه الاجماعات المستفيضة

بل السيرة القطعية المستمرة ثابتة فيه وعدم اعتناء احد من اهل العقل والديانة بمثل هذا العلم الاجمالي
لا مزيد فيه نعم قد يتردد في بلوغ الكثرة الحد المذكور وينشأ في بعض الموارد انه من المحصور او غير المحصور
وح فان حصل الظن باحد الطرفين وقلنا بكفايته على به والا فمقتضى القاعدة وجوب الاجتناب لان وجود
النجس بين المشتبهات معلوم وبلوغ الكثرة الحد المذكور غير معلوم ولو فرض تعذر الاجتناب عن الكل او
تعسره بالنسبة الى البعض ففي سقوط الاجتناب عنه مطلقا او وجوب الاحتياط الى العسر او وجوبه
بالنسبة الى افراد يكون احتمال النجاسة او الحرمة فيها اقوى وجوه قوله بان الحكم بحلية المجموع اه هذا الدليل
ضعيف لما سيذكره المصنف ره مضافا الى انه يمكن قلبه بان الحكم بحرمة الجميع يستلزم الحكم بحرمة ما هو حلال
قطعا وبحرمة واحد منهما ترجيح من غير مرجح شرعي فيتعين الحكم بحلية الجميع قوله والفرق اه هذا
الفرق ضعيف ايضا مما يأتي في كلام المصنف ره حيث يقول واما الفرق بان الخ وقد يوجه بان مراده
القدرة شرطا في تعلق التكليف وهي حاصلة في الاول دون الثاني قوله فيجب امتثالهما لا يتفق
الامتثال الا بترك الجميع فهذا الدليل يرجع الى سابقه اذ لا يتم بدون ضميمة ما ذكرناه قوله ويمكن
منع المقدمتين بعد حرمة تحصيل اليقين بارتكاب الحرام اذ لم يعلم ارتكاب الحرام بنفس ذلك
الفعل المخصوص حرمة مقدمة الحرام كما في الحاشية قوله فليتأمل وجه التأمل امكان القول بان
جعل الذمة مشغولا ايضا حرام فيتم القول بالحرمة كما في الحاشية ايضا ويضعف بمثل ما مر فان جعل الذمة
مشغولا انما يسلم حرمته اذا حصل الاشتغال بنفس ذلك الفعل المخصوص واما اذا حصل العلم بالاشتغال
بعد حصول العلم بالفعل فيرجع الكلام الى حرمة تحصيل اليقين بالاشتغال وحرمته محل منع قوله
واما التمسك اه هذا الدليل هو المعتمد وما ذكره ره في وضوح بطلانه واضح الضعف جدا
فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ولا مدخلية للعلم فيها ولو بملاحظة اضافة فعل المكلف اليها

فان التكليف

فان التكليف في قوله الخ كاجتنب عن النجس مثلا فالمتعلق هو الاجتناب عن النجس الواقعي فاذا علم النجس
تفصيلا وجب الاجتناب عنه بخصوصه واذا تردد بين امور محصورة وجب الاجتناب عن الكل ليتيقن
امتثال الاجتناب عما كلف به واقعا والا داعي لحمل النجس والحرام في كلام الشارع على ما علم نجاسته وحرمته
كما ذكره ره والنقض بغير المحصور غير وارد لما عرفت من قيام السيرة القطعية وغيرها على
لزوم الاجتناب في الصحراء الوسيع الذي كان فراسخ في فراسخ مثلا ان كان اجتناب عامة الناس عن كل جزء
من اجزائها في السجود ونحوه متعذرا او متعسرا جدا فالتكليف بالاجتناب ساقط عنه قطعا ولو فرض عدم
تعسره بالنسبة الى النادر وكان الكل محلا لابتلائه فان قلنا ان التعسر بالنسبة الى عامة الناس يكفي في
انتفاء التكليف بالاجتناب عن هذا النادر ايضا كما هو الاظهر فالامر واضح والا فوجوب الاجتناب عليه
بعدم تعسره بما لا مانع منه ثم علم وجوب الاجتناب عن تلك الافراد الغير المحصورة ليس معناه ان النجس
او الحرام الذي كان فيها رفع الشارع عنه النجاسة او الحرمة وان كان هو غير بعيد ايضا بل المراد ارتفاع
حكمها الذي هو وجوب الاجتناب ما دام مجهولا فان فرض انه بعد ارتكاب فرد منها حصل العلم بانه هو
الذي كان نجسا او حراما تعلق به حكمه من تنجيس او ضمان او غيرهما كما لو استعملها بتلك الطهارة
او لقاعدة كلما طهر حتى تعلم انه قذر او لقاعدة كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام ثم ظهر انه
كان نجسا او حراما تم قوله ره وليس تطهير عضو منه كانه مبني على القول بان ملاقي المشتبه بالنجس
يتنجس بالملاقات والا كما هو الاظهر وسيصرح هو ره ايضا في تعارض الاستصحابين بطهارة ما يلاقي
مستصحب النجاسة فكيف بما يلاقي المشتبه المحصور فضلا عن غيره فلا حاجة الى التطهير ولا يخفى ان قاعدة
الحرج كما تمنع عن تكليف لم يثبت قوله كان ترفع التكليف الثابت ايضا فما ذكره المصنف ره في الفرق
بين الدفع والرفع محل نظر كما عدم فرقه بين المقام وواجد المني حيث يقول وما ذكره من حكم واجد

المنوه محل نظر ايضا فان كل من ابتلى بالثوبين مكلف بالاجتناب عنهما بناء القاعدة وليس واحد المنوه
مكلفا بالغسل الا اذا علم ولو بامارة شرعية انه هو النجس ثم ان ما اوضحناه يعرف وجوه النظر في جملة
اخرى من كلماته ره هنا ايضا فلا حاجة الى التوضيح **قوله** مثل صحيحة اه كصحيح عن الصحاح الثلثة ونحوها
تارة محلها على صورة اعطاء المسلم من تلك الاموال وكونها تحت يده لقضاء الدين واصالة الصحة في
تصرف المسلم واخرى محل الحرام على حرام خاص بعيد بغير الجاهل كالربوا بناء على ما ورد في عدة
اخبار من حلية الربوا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال الملحوظ وثالثة بان اموال الظالم خرجت
للاخبار المذكورة عن قاعدة الشبهة المحصورة والبراءة جميعا فلا يرد نقضا على احد بما دون الاخرى
بل هو حكم مخرج بالدليل عن كلتا القاعدتين وعن الاحتياط التام بانها كلا وجلا وردت في الشبهة
الحكمية والحكم فيما نحن فيه معلوم وانما المشتبه هو الفرد المعلوم الحرمة او النجاسة مثلا وان شئت
فقل ان الافراد المحصورة من قبيل العام المخصص بالمجمل كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
فلا يحكم بحلية شئ ما دام الاجمال باقيا وعامل على حليته كل ما فيه حلال وحرام يمنع شمولها للشبهة
المحصورة بل المراد بها ان مجرد الاحتمال لا يوجب الحرمة وهو في غير المحصورة كما صرح به بعض مشايخنا
وجعل جملة من الروايات كاشفة عن ذلك كالتي تقدمت في كلام المصنف مما قال الامام عليه السلام فيها وذلك
لكون مثل الثوب عليك فاشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه الحديث وكرواية
ضريز قال سئلت الصفير عليه السلام عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم انا كل نقال ما علمت انه
خلط الحرام فلا تاكل وما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام فان الخلط صار فيه مع الاشتباه الى غير ذلك فان كلها
ظاهرة فيما اختلط بيد المسلمين وسوقهم والشبهة الغير المحصورة وكذا روايات الطهارة فان ظاهرها ان الشئ
لا يتنجس مجرد احتمال النجاسة قال ره وهذا كلام تقدم مع عدة خطوط الشبهة المحصورة بالبال ثم قال رحمه الله

والحاصل

والحاصل انا لم نسمع احدا تامل في هذه القاعدة من اصحابنا وهم مشتركون في الاضرار بهذه العلوم
مع كونها غير في ضمنهم وصمم بل لم يذكروه احتمالا بل ولا احد من العامة فضلا عن الخاصة الى ان ظهر
المقدس الاردبيلي ظهر هذا الشذوذ عنده وتبعه بعض من تاخر في بعض المقامات ومثل ذلك قال المحقق
الاستاذ في الاشارات **قوله** ليس بناء له اه فيه ان عمل ما عدا الشبهة المحصورة اصلا هو الاول لما مر من الادلة
مضافا الى النبوي المروي عن العوالي المتفق عليه عند الاصحاب كما نقله من قوله صلى الله عليه وآله ان الحلال بين
والحرام بين الحديث وان الشبهات كثير من الناس عليهم السلام وصنعه مغير بالشهرة والاجماعات
المحكية فمن ذلك ان وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين مقطوع به في كلام الاصحاب وعن المحقق البهائي في فوائده
نسبته الى الاصحاب وعن المحقق الكاظمي في شرح الوافية دعوى الاجماع صريحا وقد سمعت كلام بعض مشايخنا
وان كلام الاشارات مثل ايضا وفي كلمات شيخنا العلامة ره المبالغة في المنع عن المشتبهين جدا ومثل كلام
صاحب الفصول حيث قال فضية ما ذكروه عدم الفرق بين صورة امكان تعيين الحرام وغيرها ولا بين انواع
الحرام وبطلان هذا في الجملة مما يعرف من ضرورة دين الاسلام بل وضرورة سائر الاديان اذ فتح هذا
الباب يؤدي الى رفع العصمة عن الاموال والفروج والدماء فعلى القول بوجوب اتقاء مساوي الحرام وجوبا
ارتكاب ما عداه يجوز لجماعة اجتمعوا على ارغفة مغصوبة اذا وضعوا بينها رغيفا مباحا على وجه يحصل
الاشتباه بينه وبينها ولو لعارض كالظلمة ان ياخذ كل واحد منهم رغيفا او دراهم مغصوبة ووضعوا
فيها درهما مباحا لها ان يتصرف كل واحد منهم في درهم وفيما صادفوا امره واشتبه على كل واحد منهم
كونها زوجته او اجنبية ان يحل لهم وطؤها على التعاقب وعلى القول بجواز ارتكاب الجميع يلزم ذلك ومطلقا
فيجوز لمن كان له زوجة في دار او بلد ان يطلق كل امرئة بصيغة فيها فيما لم يعلم انها غيرها وان يحل لواحد قتل
جماعة مجردين وجوز شخص صباح الدم بينهم وهكذا واما الفرق في ذلك بين الاموال والفروج والدماء كما وقع

في

عن بعض فناش عن قصور النظر فان الش كما يريد حفظ دماء المسلمين كك يريد حفظ اعراضهم واموالهم
وان كان الحكم في البعض اكد انتهى ملخصا مضافا الى ما صرح به غير واحد من ان المستفاد من الاخبار
الكثيرة كون الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين امرا مسلما مفروغا عنه بين الائمة والشيعة بل العامة ايض
ومن جملة تلك الاخبار ما ورد في المائين المشتبهين ومنها ما ورد في الصلوة في الثوبين المشتبهين ومنها
ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة معللا بقوله حتى يكون على يقين
طهارته ومنها عن نوادر الراوندي عن علي عليه السلام حيث سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عمي على صاحبها
فلا يدري الذكية من الميتة فقال يرمى بهما جميعا الى الكلاب الى غير ذلك **قوله** لا اشكال فيما نحن فيه اما
عند المصنف ره فلما ذكره من ادلة البراءة واما عند المش المنصور فلما سمعت من ادلة وجوب الاجتناب مضافا
الى ما صرح به غير واحد من ان عمومات القرعة مما اعرض عنها الاصحاب ولا يتمسك بها الا في مورد يرتفع فيه
الوهن عنها بعمل او غيره **قوله** بحملها على الاستحباب هذا الحمل يستقيم بناء على مختاره ره من عدم وجوب الاجتناب
في الشبهة المحصورة واما على القول بوجوبه فيجاب بما ذكره ره اخيرا من انه انما يعمل بها في خصوص موردها
او بانها ضعيفة لا تصلح لمعارضة ادلة وجوب الاجتناب فتطرح **قوله** وهذا اقوى عقلا اه مراده ره
بالعقل كما صرح به في المناهج هو الادلة العقل على عدم التكليف بما لا يعلم ولا يخفى انه لا قوة فيه اصلا نعم ما اراده
من النقل من الاخبار الصحيحة التي اشار اليها لو لم تكن موهونة بما سمعت من الوجوه الكثيرة لم يبعد جعلها مخصصة
لقاعدة وجوب الاجتناب ولكن قد عرفت وهنها هذا ثم ان هنا امورا يتعلق لقاعدة الشبهة المحصورة قد
ذكرنا كثيرا منها في المقاصد العلية ولنشير هنا ايض الى جملة مما ينبغي التنبيه عليها مع ان بعضها لم يذكر هناك
احدها ان وجوب الاجتناب عن النجس او الحرام المردد بين امور محصورة انما هو اذا كان التكليف به ثابتا
منجزا فلو كان اناءان متميزان طاهرهما عن نجسهما فوقعت نجاسة جديدة في احدهما ولم يعلم انها وقعت

في الاناء

في الاناء الطاهر او النجس لم يجب الاجتناب عن الطاهر ح اذ لعلها وقعت في الاناء النجس الذي كان
وجوب الاجتناب عنه معلوما والاناء الاخر باق على طهارته والشك في وجوب الاجتناب عنه
شك في اصل التكليف لا ان يكون حدث هنا تكليف جزما وكان العلم بامتثاله متوقفا على الاجتناب
عن هذا الاناء ايض ومثل المثال لو شك في وقوع النجاسة في الاناء او في الكر الذي كان بجنبه اذ
لم يحدث تكليف بالاجتناب عنها هنا ايض لاحتمال وقوعها في الكر وكذا لو علم بحدوث التكليف و
لكن لم يكن منجزا بل كان معلقا على ابتلاء المكلف به وتمكنه منه كما لو امر بالاجتناب عن طعام او لباس
ليس من شان المكلف الابتلاء به فان التكليف به منجزا غير حسن نعم يحسن معلقا كان يقول اذا ابتليت
به بملك او عارية او نحوهما فاجتنب عنه وبالجملة النواهي المط فيها حمل المكلف على الترك مختصة بحكم
العقل والعرف بمن يعد مبتلى بالواقعة المنهي عنها ولذا يعد خطاب غيره مستهجنا الا مع التقييد بصورة
الابتلاء كما صرح به بعض الاعلام قائلا ولعل السر فيه ان غير المبتلى تارك للمنهي عنه بنفس عدم ابتلائه
فلا حاجة الى نهيه ثم قال ره وهذا باب واسع ينحل به الاشكال عما علم من عدم وجوب الاجتناب عن
الشبهة المحصورة في مواقع مثل ما اذا اجمالا بوقوع النجاسة في انائه او في موضع من الارض التي لا يبلى
به المكلف عادة او بوقوع النجاسة في ثوبه او ثوب الغير فان الثوبين لكل منهما من باب الشبهة المحصورة
مع عدم وجوب اجتنابهما فاذا اجرى احدهما في ثوبه اصالة الحل والطهارة لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره
اذ لا يترتب على هذا المعارض ثمرة عملية للمكلف ولا يلزم من عمله بالاصل طرح تكليف منجز بالامر المعلوم
اجمالا الى ان قال وما ذكرناه واضح لمن تدبر الا ان الانصاف ان تشخيص مورد الابتلاء بكل من المشتبهين
وعدم الابتلاء بواحد معين فيها كثيرا ما يخفى الا ترى انه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على انائه
او على ظهر طائر قريب منه يتفق عادة ابتلائه به لم يشك احد في عدم وجوب الاجتناب عن انائه واما

لو كان الطرف الاخر ارضا لا يبعد ابتلائه بها في سجود او تيمم وان لم يحتج اليه فعلا ففيه تامل و
المعيار في ذلك وان كان حسن التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته منجزا من غير تقييد بصورة
الابتلاء الا ان تشخيص ذلك مشكل جدا نعم يمكن ان يق باصالة البرائة من التكليف التخييري عند الشك في
التخيير والتعليق سواء كان التعليق على امر محقق العدم او على امر شك في تحققه او في كون المحقق
من افراده كما في المقام الا ان هذا ليس باولى من ان يقال ان النهي عن المحرمات مطلق والمعلوم من تقييده
بالابتلاء انما هو اذا كان اطلاقه قبيحا عرفا كما لو قال اجتنب عن الطعام النجس الموضوع قدام السلطان
مع عدم ابتلاء المخاطب به عادة وان لم يكن مستحيلا واما اذا شك في قبح التخيير فيرجع الى الاطلاقات
وح فيصير الاصل في المسئلة وجوب الاجتناب الا اذا علم عدم تنجز التكليف باحد المشتبهين على تقدير العلم
بكونه الحرام الا ان يق المستفاد من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه الواردة فيمن رعف فامتخط فصار الدم قطعا
صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال عليه السلام ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس به وان كان شيئا
بينا فلا بناء على ما حملها المش عليه من اصابة الماء لا يستلزم اصابة الاناء مع ان ظهر الاناء وباطنه الحاوي
من الشبهة المحصورة كون الماء وظهر الاناء من قبيل عدم تنجز التكليف نظرا الى ان ظهر الاناء ليس مما
يبتلى به المكلف عادة فيكون ذلك ضابطا في الابتلاء وعدمه اذ يبعد حملها على خروج ذلك عن قاعدة
الشبهة المحصورة لاجل النص انتهى محصل ما افاده ره في هذا المقام ومما ذكرنا يظهر حال ما ذكره ره في
التنبيه الخامس الذي ملخصه انه لو اضطر الى ارتكاب بعض معين من المحتملات قبل العلم بالاشتباه او معه
فالظ عدم وجوب الاجتناب عن الباقي لعدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي لاحتمال كون المحرم هو
المضطر اليه نعم لو كان الاضطرار اليه بعد العلم او كان الاضطرار الى بعض غير معين مطلقا وجب الاجتناب
عن الاخر لان وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي لم يسقط راسا بل انما سقط وجوب بعض مقدماته

العلمية

العلمية فيكون الش قد اكتفى في ترك الحرام الواقعي ح بترك بعض محتملاته كما ان في جميع الطرق الشرعية
للتكاليف الواقعية اكتفى عن الواقع ببعض محتملاته اقول في فرقه ره بين الاضطرار الى معين وغيره نظر
بل الظ ان مناط الفرق هو سبق العلم بالاشتباه على الاضطرار فيحرم غير المضطر اليه وعدم سبقه
فلا يحرم وسياتيك ما ينفع في هذا المقام في تنبيهات دوران الواجب بين المتباينين انش ثانيها ان ما يلاقي
احد المشتبهين هل يحكم بوجوب الاجتناب عنه ام لا قيل بالاول لان الش اعطى المشتبهين حكم النجس
حيث اوجب الاجتناب عنهما والاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه وفيه منع ظ
فان المسلم هو ان الش اعطى المشتبهين حكم النجس في وجوب الاجتناب عنهما لا في كل الامور التي منها
تنجيس الملاقي ولذا لا يوجب شرب احد المشتبهين بالخمر حد الخمر على شاربه بل يجري فيه اصالة عدم
وجود موجب الحد وعدم وجوبه والاجتناب عن ملاقي النجس انما يسلم في النجس المعلوم نجاسته
ولو بالاستصحاب واحد المشتبهين فيما نحن فيه لم يعلم نجاسته اصلا وانما حكم بالاجتناب عنه لتوقف
العلم بالاجتناب عن النجس المتيقن عليه وهذا التوقف ليس بالنسبة الى الملاقي بل يجري فيه اصالة
الطهارة واستصحابها كما عليه غير واحد من المحققين وقد نقل الاتفاق على انه لو وقعت قطرة من احد
الانائين المشتبهين المتمايزين في شيء طاهر ولم يعلم ان تلك القطرة من الاناء الطاهر او النجس لم يحكم بوجوب
الاجتناب عن ذلك الطاهر بل صرح بعضهم بانه لا شك في هذا وبان هذا هو معنى قوله عليه السلام
ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت لا ادري والامر فيما نحن فيه لو لم يكن اسهل من ذلك فليس باصعب
منه نعم لو لاقى احد الانائين طاهر والاناء الاخر طاهر اخر كان الحكم في الملاقيين كالانائين للقطع
بنجاسة احدهما فيحصل الاشتباه ح بين اربعة اثنان طاهران في الواقع واخران نجسان فان قيل
بعد ملاقات طاهر لاحد المشتبهين يكون الطاهر مثل ذلك الذي لاقاه في الاشتباه فيكون الاشتباه

ح بين ثلثة نظيرها اذا اقتسم احد المشتبهين فتميز قلت ليس كذلك لان اصالة الطهارة في الملاقي
سالمة عن المعارض بخلافها في المشتبهين لان الاصل في كل منهما معارض بمثله في الاخر لانقطاع احدهما
قطعا قال بعض الاعلام ره في سر ذلك ان الشك في الملاقي بالكسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين
فالاصل فيها اصل في الشك السببي والاصل فيه اصل في الشك المسبب والاول وارد على الثاني وحاكم عليه
سواء كان مخالفا له كما في اصالة الطهارة الحاكمة على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول بماء موافقا كما في اصالة
الطهارة الحاكمة على اصالة اباحة الشرب فادام الاصل الحاكم الموافق او المخالف يكون المجرى الاصل
المحكوم لان الاول رافع لموضوع الثاني فيه والثاني مسبب عنه فيتنزل بالنسبة اليه واذا لم يجر الاصل الحاكم
لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الاصل في الشك المسبب ووجب الرجوع اليه الا ترى انه
يجب الرجوع عند تعارض اصالة الطهارة والنجاسة عند تتميم الماء النجس كرا بسطا وعند غسل المحل
النجس بما بين مشتبهين بالنجس الى قاعدة الطهارة ولا يجعل القاعدة كاحد المتعارضين فيعمل بما يجعل معارضة
لاحدهما الموافق لها بزعم كونهما في مرتبة واحدة لكنه توهم فاسد ولذا لم يقل احد في مسئلة الشبهة
المحصورة بتقديم اصالة الطهارة في المشتبه الملاقي بالفتح باصالة طهارة الملاقي بالكسر ثم قال ره
لو كان ملاقاة الشيء لاحد المشتبهين قبل العلم الاجمالي وفقد الملاقي بالفتح ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة
المشتبه الباقي او المفقود قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي لان اصالة الطهارة
في الملاقي بالكسر معارضة باصالة الطهارة في المشتبه الاخر لعدم جريان الاصل في المفقود الذي
لا يبتلي به المكلف وعدم اثره بالنسبة اليه حتى يعارضه كما مر في التنبيه السابق فحصل ما ذكرناه
ان العبرة في حكم الملاقي يكون اصالة طهارة سلمية او معاضدة ولو كان العلم الاجمالي قبل فقد الملاقي
والملاقات فقد فالاظهر طهارة الملاقي ووجوب الاجتناب عن الملاقي ولا يخفى وجهه فتامل جيدا

انتهى

انتهى ملخصا واقول ما امره بالتامل الجيد فيه يحتاج الى تامل جيد فليتامل جيدا ما انتهى لا فرق في وجوب
الاجتناب عن المشتبهات وعدم جريان اصالة الطهارة في بعضها او كونها موضوعة لتذكية بحكم اذا استبدل وجد الشخص
وقت حيضها واوان علمت عدد ايامها بانها في كل شهر ثلثة مثلا فان التحقيق مع قطع النظر عما ورد في
حكمها ان الزوج يجب عليها الاجتناب عنها في تمام الشهر ويجب على الزوجة ايضا الامساك عن دخول
المسجد وقرائة العزيمة تمام الشهر وكما اذا علم التاجر اجمالا بابتلائه في يومه او شهره بمعاملة ربوية
فيجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه او شهره لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب وقد
صرح بما ذكرناه بعض الاعلام معللا له بما اذا كان الابتلاء دفعة قال ره نعم قد يمنع الابتلاء الدفعي
في التدريجيات كما في المثال الاول فان تكليف الزوج بترك وطي الحايض مخيرا قبل ايام حيضها ممنوع اذ
في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ظهور في وجوب الكف عند الابتلاء
بالحايض اذ الترك بالنسبة الى من ليس لها زوجة حايض حاصل بنفس عدم الابتلاء ثم قال ره ويشكل
الفرق بين هذا وبين ما اذا ندر ترك الوطي في ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين او ازيد ولكن
الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في مثال التاجر وحينئذ فما بعد وجوب الاحتياط في الشبهة الدفعية
فالظاهر جواز المخالفة القطعية اذ المفروض عدم تنجز التكليف الواقعي فيرجع في كل مشتبه الى الاصل
الجاري فيه اباحة وتحريما فيرجع في مثال الحايض الى استصحاب الطهر الى ان يبقى مقدار الحيض فيرجع فيه
الى اصالة الاباحة لعدم جريان استصحاب الطهر وفي مثال التاجر الى اصالة الاباحة والفساد فيحكم في كل
معاملة تشك في كونها ربوية بالعدم لعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها وعدم ترتب الاثر عليها لان فساد
الربوا لا يدور مدار الحكم التكليفي ولذا نقيد في الحق القاصر بالجهل او النسيان او الصغر على وجه بر
ليس هنا موجب للتمسك بعموم صحة العقود وان قلنا بالرجوع الى العام عند الشك في مصداق ما

خرج عنه لفرض العلم بفساد بعض تلك المعاملات وخروجه عن العموم فيسقط العام عن الظهور بالنسبة اليها
فيرجع الى اصالة الفساد اللهم الا ان يق كما ان العلم الاجمالي في الشبهات التدريجية لا يقدح في اجراء الاصول
العملية كذلك لا يقدح في الاصول اللفظية فيتمسك في صحة كل من الشبهات باصالة العموم لكن الظاهر
الفرق بين الاصول اللفظية والعملية فتامل انتهى ملخصا وهو حسن **قوله** فهم مثل المجتهدين قد نقل
ذلك جماعة منهم السيد صدر الدين حيث صرح بكون عدم الوجوب امرا وفاقيا بين العلماء الاخباريين و
المجتهدين وانه لم يدع احد ان ما يحتمل الوجوب حكمه الوجوب ومثله عن صاحب الحدائق في مقدماتها وفي
درره النجفية ايض وان نقل عنه انه في الكتابين عند ذكره مسئلة الاحتياط ناقض نفسه وقال بوجوب الاحتياط
تبعا لصاحب الفرائد المدنية وعن الشيخ الحر ايض انه نقل اجماع جميع المجتهدين والاخباريين على عدم الوجوب وانه
استدل على ذلك في الفصول المهمة ببعض الاخبار الدالة على حصر الواجبات في الامور المخصوصة **قوله ره** ولعل
القائل بالحرمة اه الظ كما يفهم من المصنف ره ايض ان الاقوال الاربعة متحدة في المعنى وانما الاختلاف بينها في التعبير
ولعل الوجه في ذلك اخبار المقام فان بعضها مصرح بالتوقف وبعضها مصرح بالاحتياط وبعضها امر بترك الشبهة
لئلا يقع في الحرام ومقتضاه الحرمة الظاهرية نظرا الى كون حكمها الواقعي مجهولا واذا لوحظ ان هذا المجهول واقعا
يكون له في حال الجهالة حكم عند الله وهو البراءة او التحريم فلا باس بان يسمى هذا حكما واقعيا له مع وصف الجهالة
وقد يفرق بينهما بان الق بالحرام الظاهري يقول بانه يعاقب عليه مط واما القائل بالحرام الواقعي فلا يقول بالعقاب
عليه الا اذا كان حراما في الواقع فمعنى كونه حراما واقعا انه ليس فيه الا الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها له وهذا احد
الاقوال الذي قد ينسب الى الاخباريين ولعل مبناه ما مر من كون اوامر الاحتياط للارشاد فلا يترتب عليها الا ما
يترتب على نفس الفعل الا ان الارشاد على قول هذا الشخص يكون على وجه اللزوم واما ما يترتب على نفس الاحتياط
فهو التخلص عن العقاب المحتمل واستحقاق المدح والثواب ايض حيث انه ترك ما يحتمل كونه مبغوضا للش واما

ترك الاحتياط

ترك الاحتياط فليس فيه الا التجري بارتكاب ما يحتمل كونه مبغوضا ولا دليل على حرمة التجري بهذا الوجه **قوله**
ولا يخفى ضعفهما بل ضعيف الاقوال الاربعة جميعا التي قد ذكرنا انها متحدة فان ما مر من ادلة البراءة لا يصلح
لمعارضتها ادلة هذه الاقوال كما سمعت وستسمع ايض **قوله ره** او يحكم بلزوم الاحتياط فيه انه قد لا يكون
المورد مما يجري فيه الاحتياط كالموارد التي يشتبه فيها حكم الاموال والنفوس ونحوها بحيث لا مخلص منه الا
بالصلح او بالقرعة او نحوها واطلاق الاحتياط على امثال هذه الامور تعسف ومما ذكرنا يظهر ما في تعريفه
ره ايض **قوله ره** يفتي بوجوب الاحتياط فيه ان الظ من المتوهم انه ايض يتوقف عن الافتاء بالحكم الخاص وان
افتى بعد ذلك بالاحتياط فمراد بالتوقف عن الافتاء هو ما سبق من المصنف ره حيث قال المراد بالتوقف هو
السكوت اه وعليه فلا غلط في الكلام **قوله ره** بقوله عليه السلام دع اه الظ ان هذا الاحتجاج الاحتجاج
للقائلين بوجوب الاحتياط مط والاحتجاج الثاني للمفصلين **قوله** لا يعمل بمثله اه فيه ان خبر الواحد اذا
كان حجة كما يعمل به في الفقه يعمل به في اصول الفقه ايض وانما لا يعمل به في مسائل اصول الدين التي يطلب
فيها العلم واليقين مع ان كون المسئلة اصولية قد يمنع كما انه قد يمنع كون الخبر من الاحاد المجردة استنادا الى
ان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره **قوله** لكن الزام المكلف اه فيه ان هذا المعنى مما لا ينصرف
الذهن اليه فشمول الخبر له غير ظ وقد يجاب ايض بان الالزام من هذا الامر فلا ريب فيه ثم ان تفصيل الكلام في
هذا الخبر ياتي في كلام المصنف ره عند ذكر اخبار الاحتياط كما ياتي فيه عن قريب توضيح ما ذكره المحقق ره
ايض **قوله** ان نقول اه لا يخفى ان هذا غير وارد على الاستدلال اذ المفروض فيه ثبوت الاشتغال وانما
هو وارد على مثال نجاسة الاناء بالولوغ او بغيره اذ جعل مثالا للاستدلال وقيل فيه بالغسلات السبع
او الثلث تحصيلا للطهارة اليقينية وورده على المثال ايض لعدم تطابقه على الممثل انما هو على القول
بالتخيير فيه واما لو قيل بالتساقط ووجوب الاكثر لاستصحاب النجاسة فالمطابقة حاصلة ايض كما انه لو

مثل

مثل المقام بالموارد التي يجب فيها الاحتياط لكون المكلف به بين امرين متباينين لامرجح لتعارض الادلة
لم يرد ما ذكره ره ايضا نعم يرد على اصل الاستدلال انه ان اراد باليقين في قوله لا يزيل اليقين الا يقين
المعتبر كان الحصر الاول ممنوعا وان اراد به ما يشمل كان الحصر الثاني ممنوعا قوله بما حصل الاجماع
الظ انه اراد بالاجماع هنا الدليل القطعي لظهور ان خصوص الاجماع غير معتبر في المقام وقد اشرنا لخصوص
القطع غير معتبر ايضا بل يكفي الدليل المعتبر وان لم يفد القطع وسيأتي ايضا قوله واما التفصيل فيحتاج اه
بين ما كان الشك فيه في اصل التكليف وبين ما كان التكليف معلوما وكان الشك في المكلف به باجراء اصل البراءة
في الاول ووجوب الاحتياط في الثاني هو الصواب وانما الكلام هنا كان في الجزء الاول واما الجزء الثاني وهو وجوب
الاحتياط فيما اذا كان الشك في المكلف به وهو الذي اعدنا بيانا قبيل ذكر المصنف للشبهة الموضوعية عند شرح قوله ره و
اما الكلام فيما تعارض فيه النصان فتفصيل الكلام فيه على سبيل الاقتصاد هو ان التكليف المعلوم قد يكون
هو الوجوب ولكن الواجب الذي هو المكلف به يكون مرددا بين امور لا احرام فيها وقد يكون هو الحرمة ويكون
مرددا بين امور لا واجب فيها وقد يكون هو الوجوب والحرمة جميعا ولكن اشتبه متعلقاها فلا يعلم ان
اي واحد من هذين الامرين مثلا واجب واي هما حرام فهنا مطالب ثلثة الاول في اشتباه الواجب بغير الحرام و
فيه مقامان لان الواجب قد يكون دائرا بين امرين متباينين وقد يكون دائرا بين الاقل والاكثر اما المقام
الاول كما لو دار الواجب يوم الجمعة بين صلوة الظهر والجمعة وفي بعض الموارد بين القصر والاتمام
فربما يتوهم فيه جواز المخالفة القطعية وترك الامرين جميعا فيما لم يكن اجماع على خلافه وقد يتوهم لعدم لزوم الموافقة القطعية
وان حرمت المخالفة القطعية فيكفي الاتيان باحدهما وستعرف وجه القولين في كلمات المصنف كما ستعرف ما فيه عند
تعرضنا الكلماته ره والصواب وجوب الموافقة القطعية بالاتيان بكلا الامرين لكن المقتضي لوجوب صلوة معينة
يوم الجمعة مثلا من الايات والاخبار الدالة عليه كقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله

فتدبر

موجود والمانع عن تعلقه بالمكلف مفقود اذ للفرض انه لا مانع الا الجهل بخصوص الواجب وهو لا
يصلح مانعا عقلا اذ لا يمكن العقل اشتغال ذمة المكلف بما يتردد بين امرين او امور لا يتيسر عليه الاتيان
بها وهو ظ وفي الشرع والعرف واقع كثيرا عقلا ولا نقلا الا ان ادلة البراءة لو اجريت في مثل المقام ورفعت الوجوب
عن كل ما لم يعلم وجوبه بخصوصه ارتفع الوجوب عن كل من الصلوتين وهي المخالفة القطعية التي لا ينبغي الشك
في بطلانها وان شئت فقل ان وجوب احدى الصلوتين معلومة فلا يصدق انه مما حجب الله علمه عن العباد ليكون
موضوعا ولا تشمله قوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا وامثال ذلك بل ما يقتضيه مفهوم تلك الاخبار
ان وجوبها غير موضوع عنهم وليسوا في سعة منه فيجب عليهم امتثاله الذي لا يعلم الا بفعل الجميع ولا منافاة
بين علم وجوب شئ في نفسه ظاهرا او وجوبه من باب المقدمة العلمية او لقاعدة الاشتغال واما التمسك للوجوب
بالاستصحاب فسيأتي ان مقتضى الاستصحاب بقاء وجوب ما كان واجبا في الواقع وعدم تحققه في الخارج بمجرد
الاتيان باحد الصلوتين ولا يثبت به الوجوب لهما او لاحديهما واما المثبت للوجوب هو العقل الحاكم بوجوب
القطع بتفريغ الذمة بعد ثبوت اشتغالها ثم الكلام في نية الصلوتين وغيرها مما يتعلق بالمقام يأتي في جملة من
عند شرح كلمات المصنف وجملة اخرجه ينبغي التنبيه عليها هنا فنقول ان الواجب اذا تردد بين امور كثيرة
تعذرا وتعسر الاتيان بجميعها لم يسقط وجوبه مطلقا بل الاقوى وجوب الاتيان ببعض تلك الامور حذرا
عن المخالفة القطعية واحتمال عدم وجوب شئ منها كاحتمال عدم حرمة شئ من المشتبهات في الشبهة الغير
المحصورة ضعيف لاستلزام المخالفة المذكورة مع ان بين المقامين فرق اذ العلم بارتكاب الحرام هنا لا يحصل
الا بعد ارتكاب الكل وهنا يحصل حين ارتكاب المخالفة مع ان جواز ارتكاب الكل هناك لم يقل به احد
محل كلام وبالجملة وجوب البعض هنا لا ينبغي الاشكال فيه بل الظ وجوب الاتيان بما تيسر نظرا الى ان الواجب
الواقعي الثابت وجوبه شرعا لا يسقط بسقوط جملة من مقدماته العلمية بل هو باق بالاستصحاب فتوقي

في ضمن المحتملات المنسوبة فيكون الشك قد اكتفى بهذه المحتملات عن غيرها وما ذكرناه جار في كل امور يحصل
فيه مانع عن بعض غير معين من المحتملات بل لو حصل المانع عن بعض معين منها ايضا وجب الباقي كما عن الشهيد
والاشكال فيه بان الممنوع منه لعله هو الواجب الواقعي فلا علم بوجود واجب في الثاني مع الاصل بالبراءة
في غير المعين ايضا كما مر ويدفع باستصحاب بقاء الوجوب الجاري في الصورتين ايضا نعم اذا حصل اشتباه الواجب بين
المحتملات حال وجود المانع عن احدها المعين او الغير المعين او بعده جرى الاشكال المذكور واثبت وجوب
الاحتياط حتى يستيقن بما ذكرناه ظهر انه لا فرق في بقاء الوجوب في غير الممنوع منه بين كون الممنوع منه معينا
او غير معين وانما الممنوع منه الفرق فيه بين سبق الاشتباه على وجود المانع فيجب الباقي وعدم سبقه فلا
يجب وقد مر بعض الكلام في ذلك وتنبيهات الشبهة الغير المحصورة هذا ومما ذكرناه في اشتباه نفس الواجب
بين الامور الكثيرة ما اذا كان الاشتباه في شرط من شروطه كالثوب الطاهر المردد بين ثياب كثيرة نجسة فيجب
الصلوة في ما تيسر من الثياب وسقوط الشرط بدعوى انصراف ادلته الى صورة العلم به تفصيلا انما يتوجه ان سلم
الانصراف المذكور وباطلاقه محل منع بل لا بد من ملاحظة الادلة في خصوصيات الموارد ثم الحكم على مقتضاها
ومنها ان الحكم بوجوب المحتملات انما كان من جهة حكم العقل بوجوب احراز الواقع ودفع العقاب المحتمل على
تقدير ترك بعضها والامر الوارد من الشرع بذلك كالامر بقضاء ثلث صلوات على من فاتته فريضة والامر بالاحتياط
في جملة من الاخبار ايضا للارشاد الى ما ذكر من حكم العقل وعليه فلو ترك المكلف كل المحتملات لم يستحق الا
عقابا واحدا على ترك ذلك الواجب الواقعي وكذا لو ترك بعضها واتفق كونه هو ذلك الواجب كما انه لو
ظهر الاتيان باحدها انه كان هو الواجب سقط عنه الباقي ومنها انه لا فرق فيما ذكرناه من وجوب الاحتياط
بين ما اذا كان هو الواجب سقط عنه الباقي ومنها انه لا فرق فيما ذكرناه من وجوب الاحتياط بين ما اذا
كان الشك في المراد وفي المصداق فالثاني كما اذا شك في ان الفائتة التي فاتت منه وجب عليه قضاؤها

هل هي صلوة

هل هو صلوة الصبح او الظهر وان القبلة التي يجب ان تكون الصلوة اليها هل هو هذه الجهة او تلك وان
الماء المطلق الذي يجب الوضوء منه هل هو ما في هذا الاناء او ما في ذاك واما الاول فقد يكون الدليل فيه اذا
لم يعلم ان المراد بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله هل هو صلوة الظهر او الجمعة وقد يكون تعارض الدليلين
وقد يكون لاشتباه لفظ الشهر عليه فلا يعلم انه قال صل صلوة الجمعة او قال صل صلوة الظهر وقد يكون
لنسيانه ذلك وقد يكون لاختلاف العلماء بعد اتفاقهم على وجوب شيء في تعيينه فان في جميع هذه الصور
يجب الاتيان بجميع المحتملات التي لا تقطع بحصول الواجب الا بها بالبيان المتقدم نعم بعض الاعلام في
صورة تعارض النصين قد ذهب الى التخيير لاخباره السلمية عن المعارض وهو حسن لما ذكر من
الاخبار مع تاييدها بالشهرة المحكية بحيث التعادل بل بالاتفاق كما هو ظاهر بعض حيث نسبه هناك الى
الاصحاب وفي لم نعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب وعليه اكثر اهل الخلاف نعم كلام القائلين بالاحتياط
والقائلين بالبراءة في هذه المسئلة ربما يكون مطلقا لا تفصيل فيه بين ما كان منشأ الشك تعارض النصين و
غيره ولعل مرادهم ايضا غير الصورة الاولى ومنها ان المتردد بين الظهر والجمعة او المتحير في القبلة اذا
تمكن من ازالة الشبهة بالاجتهاد او التقليد فهل يجب عليه ذلك ولا يجوز له الجمع بين المحتملات او يجوز
له ذلك فيكون مخيرا بين ان يأتي باربع صلوة مع الحيرة وبين ان يزيل الحيرة فيأتي بصلوة واحدة وجهان
بل قولان والمنسوب الى اكثر هو الاول وهو الاظهر لان الصلوة الى غير القبلة انما رخص منها للضرورة
او لان العلم بالصلوة المطلوبة لا يحصل الا بها والرخصة في غير ذلك غير معلومة فتكون بدعة وفي
الفقيه ان الطريقة الملقاة من صاحب الشريعة لا تساعد عليه في العبادات الموظفة عند التمكن من الاستعلام
للقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع او في الثياب المتعددة مع التمكن من تعيين جهة القبلة وتحصيل الثوب
الطاهر ومنها ان المحكي عن جملة من الكتب منها المسالك فيما لو كان المشتبه بين المياهين امرين متغايرين

وتحصيل الثياب الطاهرة

كالظهر والعصر المردد بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع وجوب ان ياتي بالاول بجميع محتملاته اولا
ثم ياتي بالثاني ليكون حين الشروع فيه جازما بوقوع الاول وحصول البراءة منه فانه ما لم يات بصلوة الظهر
الى الجهات الاربع التي هي بمنزلة فعلها مرة عند تعين القبلة لم يعلم بوقوع الظهر الصحيحة منه وما لم يعلم ذلك
لم يصح منه الشروع في العصر ومجرد احتمال كون الظهر الواقعة منه صحيحة في الواقع لا يكفي في جواز دخوله
في العصر بمجرد احتمال وقوع الظهر منه ولا يقع منه نية القربة بالعصر مع شكه في الظهر وعلمه بانه ما لم
يصل الظهر لا يصح منه العصر الا فيما استثني والمحكي عن نهاية الاحكام ورك انه لا يجب الاتيان بجميع محتملات
الاول اولا بل اذا اتى ببعضها بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بجميع محتملات المشتبهين كفى
ذلك فاذا اتى بظهر وعصر قصرا ثم اتى بهما تماما برئت ذمته لان العصر المقصورة ان طابقت الواقع
كانت واجدة لشرطها وهو الترتب على الظهر والا لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعي لان
الترتب انما هو بين الواجبين واقعا فان قيل الاصل عدم تحقق الظهر الواقعي قبل تحقق جميع محتملاته
فكيف ياتي بالعصر اجيب بان ما لا يصح الاتيان به قبل الظهر الواقعي هو العصر الواقعي ولذا لا يجوز
الاتيان بجميع محتملاته ح وما ياتي به لا نعلم انه العصر الواقعي والمصحح للاتيان به هو المصحح للاتيان
بالظهر المشارك معه في الشك وهذا القول لا يخ عن قوة وان كان قد يشكل بناء على وجوب العلم التفصيلي
مهما امكن في كون ما ياتي به هو نفس الواقعي فهنا لما تعذر ذلك من جهة القصر والاتمام او من جهة
الجهات الاربع سقط اعتباره ولكنه من جهة ترتب الماتي به على الظهر لم يتعذر فيجب مراعاته ولا يكفي العلم
بترتبه على تقدير صحته ولكن الكلام في المبنى ثم هذا كله مع تنجز الامر بالظهر والعصر كما في الوقت المشترك
فان الامر بهما موجود ح وان كان يجب ايقاع الظهر قبل العصر واما ان اتى ببعض محتملات الظهر في الوقت
المختص بها ففي جواز العصر ح منع ظ لان الوقت المختص بالظهر للمتحير في القبلة هو مقدار اربع صلوات

وما لم ينقض

وما لم ينقض هذا المقدار لم يعلم الامر بالعصر والاصل عدمه فلا يصح الاتيان بهما ويمكن دفعه بانه اذا صلى
العصر الى جهة صلى الظهر فيها امكنت الصحة فيهما لاحتمال مطابقة الجهة للواقع والمصحح للعصر ح هو المصحح للظهر
كما مر نعم اذا صلى العصر الى غير جهة الظهر توجه فسادها للقطع بعدم الامر بها واقعا لانها ان كانت الى غير جهة
القبلة فظ وان كانت اليها فالظهر لم يكن الى القبلة فكانت فاسدة ومع فسادها لا امر بالعصر واما المقام
الثاني وهو ما اذا دار الواجب بين الاقل والاكثر الذين مرجعهما الى العام والخاص المطلقين ولو بحسب الوجود كالعشرة
والخمسة فانه كلما وجد الاول وجد الثاني ولا عكس فهو نوعان احدهما ان يكون الاقل والاكثر بحيث لم يكن
بينهما ارتباط كالزكوة المرددة بين العشر ونصف العشر فان الواجب لو كان هو العشر وادى المكلف نصف العشر
فقد برئت ذمته بقدر ما ادى بخلاف الصلوة المرددة بين كونها مع السورة مثلا وبدونها كما ياتي ان شاء الله والحق في
هذا النوع وجوب الاقل وبراءة الذمة عن الزائد لان الشك بالنسبة اليه شك في نفس التكليف فتجري ادلة
البراءة فيه فان قيل الزكوة لو كانت هي العشر لم يكن باداء نصفه موديا للزكوة التي هي المامور بها وتعيينها
في الاقل بالاصل غير متجه كسائر الامور التوقيفية قلنا المتيقن وجوبه من الامر بالزكوة هو الاقل واما الاكثر
فوجوبه ممنوع مشكوك كما ان كونه معنى الزكوة مشكوك ايضا ونحن بالاصل ندفع عنا ذلك الوجوب
المشكوك ولا نعين به معنى الزكوة ثم لا فرق في اجراء الاصل في المقام بين ان يكون الشك في المراد كما
في الزكوة او في المصداق او لا في الاول بين ان يكون الشك فيه لعدم النص او لاجماله او لتعارض النصين و
ان كان مقتضى التخيير فيه جواز الاتيان بالاكثر بقصد الوجوب الا انه لا ينافي مقصودنا من عدم تعين
الاكثر ومثال الشك في المصداق دوران ما يثبت عليه من الدين او الارش او قيمة المتلف او الصلوات
الفائتة التي يجب قضاؤها بين الاقل والاكثر فان الحكم في الكل براءة الذمة عن الزائد على المتيقن
واثبات وجوب الاكثر في الفائتة باستصحاب عدم وجوب الاتيان بها في وقتها لو سلم لا يقدح في

ماذكرناه من الاصل كما ان قول جمع من الفقهاء بخلاف ما ذكرناه لو تم دليلهم لا يقدح فيه ثانيهما ان
يكون بين الاقل والاكثر ارتباط بحيث لو كان الواجب هو الاكثر لم يكن الاقل مبرءا للذمة اصلا كالصلوة
المرددة بين كونها مع السورة مثلا او بدونها بمعنى عدم اعتبارها فيها لا بمعنى ان عدمها معتبر فيها فانها لو اتى
المكلف بها بدون السورة لم تبرء ذمته اصلا على تقدير كون السورة منها جزءا بخلاف ما لو اتى المكلف بها مع
السورة فانها مبرئة قطعا وقد ذهب غير واحد الى وجوب الاحتياط في هذا النوع كما في المتباينين الا ان
الاحتياط هناك كان بالاتيان بالامرين جميعا وهنا بالاتيان بالاكثر وذهب بعض الاعلام مع اختياره
وجوب الاحتياط في المتباينين الى عدم وجوبه هنا ولم يفصل بين الاجزاء الارتباطية وغيرها بل اجرى
الاصل في الاجزاء المشكوكة مطلقا وفاقا لجماعة واستظهر كونه المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم
والمتاخرين واستدل له بالعقل والنقل ونحن نذكر محصل الدليلين مازجا له بما يوجب احكام الاستدلال
وزيادة ايضاح للمقال ثم نتبعه بما يخطر بالبال فنقول ان الدليل العقلي فهو استقلال العقل بان من امر
بمركب له اجزاء معلومة وشك في شيء آخر انه ايضا جزء منه ام لا فبذل جهده في معرفة ذلك فلم يظفر بدليل
فاتى بما علم وترك المشكوك يقبح من المولى ان يعاقبه على ترك ذلك الجزء سواء لم ينصب عليه دليلا او نصبه
واختفى عن المكلف والحاصل ان المتيقن من الامر بالصلوة ولو قلنا بانها مجملة ليس الا اشتغال الذمة باجزائها
المعلومة والزائد عليها يشك في وجوبه للشك في جزئيته فلا يحكم بوجوبه فلا يلزم تحصيل البرائة منه اذ البرائة
اللازمة انما هي بقدر ما ثبت من الاشتغال وبما ذكرناه يندفع ما يمكن ان يق من ان ما علم وجوبه وان كان
هو الاقل دون ما زاد عليه من الاجزاء المشكوكة الا ان اليقين بالبرائة من هذا الاقل لا يحصل الا اذا اتى به في
ضمن الاكثر لان وجوبه مردد بين ان يكون نفسيا او غيريا وعلى الثاني لا يحصل البرائة اصلا الا اذا كان
في ضمن الاكثر فيجب الاكثر من باب المقدمة العلمية وليس هذا مثل الزكوة التي يحصل البرائة فيها بقدر ما ادى فيها ووجه

الاندفاع

الاندفاع ان وجوب الاقل المعلوم تفصيلا انما يقتضي وجوب الاتيان جزما ودورانه بين النفسية والغيرية لا يوجب
وجوب الزائد من باب المقدمة العلمية لما ذكرنا من قبح العقاب على ترك ذلك الزائد الذي لم يقم دليل على وجوبه
فتعين المقدار الذي هو واجب في حقنا في الاقل وبالاتيان به يسقط ما ثبت من التكليف ويتيقن البرائة منه
كما في الزكوة وليس الامر ان يعترض بانك لم راعيت الاحتياط وما اتيت بالمشكوك وليس هذا مثل دوران
الواجب بين المتباينين اذ لا يمكن هناك تعيين الواجب في خصوص احدهما فلا يقطع بالبرائة الا بالاتيان
بهما بخلاف ما نحن فيه حيث يتعين الاول للوجوب ويدفع وجوب الزائد بما عرفت فالعلم الاجمالي هنا اي في الواجب المردد
بين الاقل والاكثر لا يؤثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالزام تفصيلا فيجب الاتيان به والآخر
مشكوك الالزام راسا فيقبح المؤاخذة عليه بخلافه هناك وبالجملة فلا عبرة بمعلوم اجمالي ينحل الى معلوم
تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجمالي كان كذلك كما لو علم اجمالا بكون احد من الانائين الذين احدهما
المعين نجس خمرا فانه يحكم بحلية الطاهر منهما والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه كما صرح به
المستدل واما قوله ره بعد ذلك بفاصلة نعم لو ثبت ان تيقن احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا و
ترتب اثره عليه لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط فيق في المثال ان التكليف بالاجتناب
عن هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله بتناول اي الانائين اذا اتفق كونه
خمرا فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما فكذلك فيما نحن فيه والدليل العقلي على البرائة من هذه الجهة يحتاج الى مزيد
تامل فيمكن ان يق فيه ان المثال من الشبهة الموضوعية التي يجب فيها الاحتياط وان كان قد يعمل فيها بالبرائة او
يتامل فيها بين جريان الاحتياط والبرائة لبعض الجهات كما يظهر مما ذكر في تنبيهات الشبهة المحصورة واما
ما نحن فيه فمن الشبهة في المكلف به انه الاقل او الاكثر فلا يحتاج البرائة فيه الى مزيد تامل مثله وان كان محل
التامل واسعا كما ستعرف انشاء الله وكيف كان فبعد ارجاع الشك بالنسبة الى الجزء المشكوك الى الشك في نفس

التكليف

التكليف يظهر اندفاع ما تمسك به للقول بوجوب الاكثر من الوجوه المتقاربة بل الادلة بعضها الى بعض
كوجوب المقدمة العلمية وقاعدة الاشتغال ووجوب دفع العقاب المحتمل واستصحاب الاشتغال بعد الاتيان
بالاقل لابتناء كلها على ان الواجب هو الامر المردد بين الاقل والاكثر الذي لا يتيقن البرائة منه الا
بالاكثر وبعد ان عينا الواجب علينا في الاقل يندفع الكل كما لا يخفى واما ما قد تمسك به لذلك القول
او يعترض به على ما مر من الدليل العقلي من بناء العقلاء على الاحتياط في الاوامر العرفية كالاوامر الطبيب بتركيب
معجون ونحوه حيث انهم ياتون بجميع ما يشكون في اعتباره فيه ويذمون على تركه والاوامر الشرعية اولى
بذلك ففيه ان اوامر الطبيب ونحوه انما هو للارشاد الى ما له خاصية واقعية تترتب عليه اذا كان جامعا
لجميع ما يعتبر فيه من اجزائه وشرائطه من دون مدخلية للعلم والجهل في ذلك وليس المقصود من ذلك الشيء
الا تلك الخاصية فيلزم فيه الاحتياط برعاية جميع ما يحتمل اعتباره فيه لئلا يفوت الغرض واما اوامر الشرع فهي و
ان كانت قد تتبع مصالح وخواص في المامور به الا ان عمدة ما تقصد بها هي جهة الاطاعة والعصيان الذين بهما
يترقى الانسان الى درجات الجنان او يتنزل في دركات النيران كما يشهد بذلك الطرق المقررة من الشرع لمعرفة
احكامه من ظواهر الكتاب والسنة وغيرهما مما لا يفيد غالبا الا الظن بالواقع والاصول العملية التي كثيرا ما
لا تفيد الظن ايضا كاصل البرائة والاستصحاب والبينة ويد المسلمين وسوقهم فانه تعالى لو اراد منا الامور
الواقعية وكان تكميل العباد لا يحصل الا بالاتيان بها على ما هي عليها في الواقع لاوجب علينا الاحتياط المؤدي
اليها ولم يكتف بتلك الطرق التي لا يؤدي اليها غالبا وحيث اكتفى بها علم انه لم يرد منا احراز الواقع كما هو
بل اراد منا ما يؤدي اليه تلك الطرق واكتفى به عن الواقع وجعل جهة الاطاعة والانقياد مما يتدارك
به ما فات عنا من المصالح والمنافع الواقعية التي كان مقتدرا على ارشادنا اليها ولو باسباب خفية ومن
الطرق المقررة بحكم العقل والنقل ان ما لم يصل الينا بيانه ولم يتبين برهانه فهو مرفوع عنا ولا يؤاخذنا عليه

وان كان

وان كان في الواقع بحيث لو اهتدينا اليه لاهتدينا الى خير كثير وكنا بتركه من اهل الذنب والتقصير وح
وح فكما لو اشتغلنا عن صلوة الجمعة بالظهر لدليل ادانا اليه بعد بذل جهدنا لم يعاقبنا الشارع عليه بل يثيبنا
عليه به وان كان الواجب في الواقع هو الجمعة دون الظهر فكذا لو تركنا الجزء المشكوك في الصلوة لعدم
عثورنا على دليله لم يعاقبنا عليه اذ قد اطعنا في ما ثبت وجوبه علينا وما تركنا الا ما لم يثبت وجوبه بل ثبت
عدم وجوبه لما مر من حكم العقل بقبح العقاب عليه هذا واما الدليل النقلي فهو قوله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي ما لا يعلمون وقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من
اخبار البرائة الواضحة سندا ودلالة فانها تنفي الوجوب والمؤاخذة عما لم يعلم وجوبه نفسيا كان او غيريا
ودعوى ظهورها في الاول ممنوعة فان الجزء المشكوك يصدق عليه انه مما لا يعلم وجوبه فيكون وجوبه
وكذا العقاب على تركه الذي هو سبب لترك الكل مرفوعا بمقتضى هذه الاخبار وبها يدفع ادلة القول بالاحتياط
ان لم يسلم اندفاعها بالدليل العقلي المذكور ومنع حكم العقل بقبح العقاب على ترك المشكوك في المقام اذ
بعد اخبار هذه الاخبار بعدم وجوب المشكوك وعدم التفات عليه لا يبقى احتمال للعقاب حتى يق بوجوب
دفع العقاب المحتمل ولا احتمال لوجوب الزائد بل الواجب المردد في بادي النظر بين الاقل والاكثر يتعين في
الاقل فلا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال او استصحابه او المقدمة العلمية ولذا عول على هذه الاخبار في
المسئلة من جعل مقتضى فيها وجوب الاحتياط كما نقل وجعلها حاكمة عليه هذا هو محصل الدليلين الذين
بهما تمسك بعض الاعلام مع ما تيسر لي من التشييد والاحكام ولي في كل منهما كلام اما في الاول فلان حكم العقل
بقبح العقاب على ترك الجزء المشكوك ان اريد به حكم العقل بذلك على وجه القطع فهو في مثل المقام ممنوع
جدا كيف وهو معركة للاراء ويستنكره عقول كثير من الاذكياء وان اريد حكمه الظني فهو مع انه محل منع
ايضا لا دليل على حجيته واما في الثاني فلان تلك الاخبار انما تنفي التكليف فيما لم يكن هناك دليل معتبر على ثبوته فيه

واما مع الدليل المعتبر فلا يحكم فيه بالبرائة كما هو الحق المحقق عند اهل التحقيق ومنهم المستدل
وقد مر بيان ذلك في اول القانون الحق وح فنقول ان الدليل على وجوب الاكثر موجود في المقام لان
وجوب الصلوة مثلا المرددة بين الاقل والاكثر معلوم فرضا والعلم بحصول البرائة منها لا يحصل
الا باتيان الاكثر فيكون هو المتعين علينا لقاعدة الاشتغال ووجوب المقدمة العلمية كما في المتباينين
وتعيين الامر المردد في الاقل انما يتم ان وجد اجماع او دليل لفظي معتبر ولو كان ظنيا كخبر معتبر
يفيد حصر اجزاء الواجب في امور معينة واما تعيينه بما ذكر من حكم العقل وادلة البرائة فقد عرفت
ما فيه وبالجملة فالترديد فيما نحن فيه كالترديد في المتباينين بعينه والق بوجوب الاحتياط هناك يلزمه
القول بوجوبه هنا لجريان الدليل هناك فان الامر الواقعي الذي هو المكلف به في المقامين فرضا كما لا
يحصل يقين البرائة منه بفعل احدهما بل لا بد فيه من الاتيان بهما جميعا فكذا لا يحصل يقين البرائة منه
هنا بفعل الاقل بل لا بد فيه من الاتيان بالاكثر وعدم وجوب الاجزاء الزائدة من حيث نفسها ظ لعدم
دليل على وجوبها او لدلالة ادلة البرائة على عدم وجوبها لا ينافي وجوبها من جهة توقف اليقين بالبرائة
عن التكليف الثابت عليها كما هو الحال في كل واحد من المتباينين بل في كل ما علم عدم وجوبه اذا صار
مقدمة للواجب كشراء الراحلة وطي المسافة عند وجوب الحج وتيقن وجوب الاقل على كل تقدير لا يوجب تعين
الواجب فيه وحصول البرائة به لان وجوبه في الجملة اي المردد بين النفسية والغيرية وان كان متيقنا الان
حصول البرائة به غير متيقن مع ان اللازم في مقام الامتثال واداء التكليف هو البرائة اليقينية والموافقة
القطعية ولا يكفي عدم المخالفة القطعية كما صرح هو ره به وقد ظهر بما بيناه الفرق بين الصلوة والزكوة
فان المطلوب في الاول امر واحد اني لا يحصل الامتثال الا باتيانه على ما هو عليه كصوم اليوم المردد بين
كونه الى استتار او ذهاب الحمرة والثاني ينحل الى اجزاء يحصل الامتثال بكل منها على حسبه وان انفرد

عن سائر

عن سائر الاجزاء كصوم شهر رمضان وبما بيناه يظهر ضعف ما تمسك به للقول بالبرائة هنا كاصالة
عدم وجوب الاكثر واصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته واصالة عدم جزئيته اذ ليس مبنى حجيتها
الا الاستصحاب او اخبار البرائة او حكم العقل بانه لا تكليف الا بالبيان الذي هو محصل ما مر الدليل
العقلي للبرائة وشيء منها لا ينافي ما بيناه من وجوب الاكثر من باب المقدمة العلمية هذا ثم لا فرق فيما اخترناه
من وجوب الاحتياط بين ان يكون الدوران بين الاقل والاكثر من جهة الشك في المراد او في المصداق
بان يكون الموضوع الخارجي مرددا بينهما مع كون المراد مبينا كان شك المامور بصوم الخميس العالم بان
اليوم عبارة عن طلوع الفجر الى استتار القرص او انه بقي منه بعد شيء وقد يمثل له بما اذا وجب صوم شهر
هلالي وهو ما بين الهلالين فشك في انه ثلثون او ناقص ووجوب الاتيان بالاكثر هنا مما لا ينبغي الريب
فيه حتى ان بعض الاعلام الذاهب الى البرائة فيما مر صرح بلزوم الاحتياط هنا لان المكلف به هنا مبين معلوم
تفصيلا وانما الشك في تحققه في الخارج فيحكم بعدمه للاصل وبقاء الاشتغال حتى يقطع بوجوده ولا
فرق في المثال الاخير بين ان يفرض بين ايام الشهر ارتباط بحيث لو كان تاما لم يحصل الامتثال بالناقص
اصلا كالمثال الاول وعدمه لجريان الدليل المذكور آنفا في صورة عدم الارتباط ايضا كصوم شهر رمضان
فانه اذا شك في يوم الثلثين انه من الشهر ام لا يستصحب بقاؤه ويحكم بوجوب صومه وان كان لو لم يصمه لم
يقدح في صوم الايام السابقة ولا ينافي ما ذكرناه هنا ما تقدم من اجراء البرائة فيما لم يكن بين اجزائه
ارتباط سواء كان الاشتباه في المراد كالزكوة او في المصداق كالدين فان الدين الذي يكون المراد منه
معلوما اذا تردد مصداقه الخارجي وما استقرضه من زيد مثلا بين خمسة دنانير وستة يكون استقراض
الاول متيقنا والزائد مشكوكا فيدفع بالاصل في الظ ويحكم ببرائة ذمته عنه واما صوم شهر رمضان
الذي هو عبارة عن اول الشهر الى هلال شوال اذا تردد مصداقه الخارجي بين الثلثين واقل يكون مقتضى

سيما جملة من الاصول م

الامر

الاصل بقائه وعدم دخول شوال فيحكم بوجوب صوم الثلثين وبالجملة فالاصل الاول عدم حصول
الاستقراض بالنسبة الى الاكثر فلا يجب اداؤه وفي الثاني عدم تحقق الشهر في الاقل فيجب الزائد وان
شئت فقل ان الشك في الاول شك في التكليف بالنسبة الى الزايد وفي الثاني شك في اداء
المكلف به اذ وجوب الصوم الى شوال مبين معلوم واداؤه باقل من ثلثين غير معلوم او قل ان الشك في الاول
شك في وجود الموضوع او في وجوب القدر الزايد على المتيقن وفي الثاني في زواله هذا هو الكلام في الشك
المصداقي واما الشك في المراد الذي قد عرفت وجوب الاحتياط فيه ايضا فلا فرق فيه بين ان يكون الشك
ناشئا من اختلاف الاصحاب من دون الاطلاع او من اجمال النص سواء كان الاجمال في المعنى العرفي كما
اوجب الشك في الغسل غسل ظاهر جميع البشرة فشك في ان باطن الاذن من الظاهر ام من الباطن او في المعنى
الشرعي كالصلوة المامور بها بناء على كون لفظ الصلوة موضوعا للصحيحة واما على كونه اسما للاعم
كما هو المختار فيدفع المشكوك بالاصل ويكفي بما يصدق الاسم عليه والقول بانه وان كان اسما للاعم
الا ان المامور به هو الصحيحة فيصير متعلق الامر مجملا مدفوع بان الامر بالصلوة على هذا القول امر باتيان الطبيعة
المطلقة فلم يجئ تقييد الكيفي باي فرد اتى به واذا اعتبر فيها قيود وجب الاتيان بجامع ما ثبت اعتباره منها
ومما يثبت يدفع بالاصل ويكفي بالاطلاق بالنسبة اليه كما هو الحال في جميع المطلقات نحو اعتق رقبة والطعم
فقيرا ونحوهما فان شيئا من ذلك لا يعد مجملا بارتفاق المامور به عتق الرقبة المرادة للشارع وهي مجملة بل يحكم
فيها بالاطلاق فاذا ثبت التقييد بالايمان اخذ وتكون بالنسبة الى سائر الاوصاف مطلقة فالفرق بين القول
بالصحيح والقول بالاعم ان لفظ الصلوة ونحوها على الاول مجمل وعلى الثاني مطلق والمختار في المجمل وجوب
الاحتياط وان قيل فيه بالبرائة كما سمعت بل نسب الى المشهور وفي المطلق عدم وجوبه وارجعنا الى العمل بما سمعت آنفا
قد عرفت ما فيه كما ان ارجاعنا اليه بعد كثرة ورود التقييدات على جملة من المطلقات بحيث ادرجتها في المجملات

اوبدعوى

اوبدعوى ان جميع اوامر الصلوة مثلا الواردة في الكتاب والسنة انما هي لبيان تاكيد امر الصلوة والمحافظة
عليها نظير تاكيد الطبيب في شرب الدواء ولست في مقام بيان كيفية الصلوة فتكون مجملة كامر الطبيب ولا بد
فيها من بيان سابق او لاحق محل منع ايضا مع انه لو سلم لا نضر بنا لانه نتراءى في الصغرى وكلامنا في الكبرى
التي هي ان المطلق حكمه كذا بقي الكلام هنا فيما كان منشاء الشك تعارض النصين الدال احدهما على وجوب
السورة في الصلوة مثلا والاخر على عدمه ومقتضى اطلاق اكثر الاصحاب كما قيل التخيير وهو غير بعيد ان قلنا
باجمال الصلوة لان الظاهر من كل من الخبرين انه لو رفع الاجمال عن حكم السورة فيكون واردا على ما يقتضي وجوبها
من قاعدة الاشتغال ونحوها واما ان قلنا باطلاق الصلوة فيمكن ان يقال بعدم تكافؤ النصين حتى
بالتخيير بينهما بل النص النافي للجزئية مرجح بالاطلاق فيعمل به ويحكم بالبرائة كما انه لو قيل بتساقطهما اخذ
بالاطلاق المقتضي للبرائة وان قيل بالتخيير ايضا كما رجحه بعض الاعلام بدعوى ان اخبار التخيير حاكمة على
اصالة الاطلاق المتعبد بها عند الشك في المقيد قال لان مودى احدهما بيان حجية احد المتعارضين ومن المعلوم
حكومتها على مثل هذا الاصل فلا فرق بين ان يرد في مورد هذا الدليل المطلق اعمل بالخبر الفلاني للمقيد لهذا
المطلق وبين قوله اعمل باحد هذين المقيد احدهما له انتهى وكيف كان فالمختار في صورة تعارض النصين انه لا
يجب الاحتياط بالاتيان بالجزء المشكوك وان قلنا بوجوبه في غير هذه الصورة نعم بعد اختياره الخبر الدال على الجزئية
يلزم منه ذلك ولكنه ايجاب بالاختيار وهو لا ينافي المختار **تتميم** الشك في شرطية شئ للمكلف به سواء كان
شكا مراديا او ناشيا من جهة عدم النص او اجماله او تعارض النصين ام مصداقيا كان يشك في ان تطهير
هذه الصلوة التي اشتغل بها او فرغ عنها هل هي صلوة مع الطهارة او بدونها مع كون اشتراطها بالطهارة
مبينا معلوما كالشك في الجزئية باقسامها الاربعة المذكورة فعلى القول بالبرائة في الجزء المشكوك
في قسميه الاولين بل الثالث ايضا يحكم بها في الشرط ايضا كذلك وعلى المختار يجب الاتيان بالشرط المشكوك

ايضا كالجزء لاتحاد الدليل في المقامين ولكن هذا اذا كان المكلف به مجملا بالنسبة الى الشرط كالصلوة على القول بان اسم للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط فانه واضح لو شك في شرطية شئ لها اى لصحتها لا لوجوبها فانه ليس من محل كلامنا حكم فيه على المختار بوجوب الاتيان به كما عرفت في الجزء لتوقف البراءة اليقينية عن التكليف بذلك المجمل عليه واما اذا كان المكلف به مطلقا لا اجمال فيه فشك في شرطية شئ له كانت الشرطية مدفوعة بالاصل ولكفى الاتيان به مجردا عن ذلك الشرط في الامتثال بمقتضى الاطلاق ومثل الشرط القيد المأخوذ اعتباره في المكلف به كالايمان في الرقبة المأمور بعتقها فان فرض اطلاق الرقبة التي يثبت وجوب عتقها وشك في شرطية اعتبار الايمان فيها دفع بالاصل وان فرض اجمالها وجب الاحتياط بعتق المؤمنة فلا فرق بين الصلوة والرقبة اذا شك في اعتبار الطهارة في الاول واعتبار الايمان في الثاني والقول بالبراءة في الاول نظرا الى ان الطهارة امر زايد على الصلوة الثابت وجوبها فيدفع بما دل على البراءة من العقل والنقل بخلاف الثاني اذ التقيد والقيد هناك متحدان كما ذكره المصنف ره حيث قال في باب المطلق والمقيد ان اشتغال الذمة فيما هو بالمجمل ولا تحصيل البراءة منه الا بالمقيد وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزايد عنه بالاصل لان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك بعضه عن الفصل غير متجه اذ المكلف به في الصلوة ايضا امر مجمل مردد بين المطلق والمقيد بكونه مقترنا بالطهارة ولا تحصل البراءة منه الا بالمقيد وخروج الطهارة عن ماهية الصلوة وكونها امرا زايدا لا ينافي تقيد الصلوة المطلوبة بها فان الايمان ايضا خارج عن ماهية العبد مع انه كثيرا ما يعتبر تقيدها به وعدم وجود قدر مشترك بين ما اتصف بالايمان وبما اتصف بعدمه كما ان الصلوة قدر مشترك بين ما اقترن بالطهارة وما اقترن بضدها وما ذكره ره من التعليل جار في الصلوة ايضا فانها مع تقيدها بالطهارة لا ينفك عن هذا القيد الذي عبر عنه بالفصل وتوقف ايجاد هذا المقيد في الخارج على ايجاد الخارج عنه كالطهارة بالنسبة الى فاقدها بخلاف عتق الرقبة المؤمنة فانه لا يتوقف على خارج امر لا يوجب الفرق بينهما

ينفي وجوب الشرط في الاول بالاصل دون الثاني مع انه ايضا ربما يتوقف على مقدمات بل ربما يجب السعي في هداية الرقبة الكافرة الى الايمان اذا توقف اداء الواجب المجمل عليه عليه لا فرق بين الصلوة المشروطة بالطهارة والرقبة المشروطة بالايمان فكما لا يجري الاصل في الثاني لا يجري في الاول ايضا ومن اجراه في الاول كالمحقق ره يلزمه اجراءه في الاول الثاني لاتحاد المناط وبما بينا ظهر انه لو دار الامر بين التخيير والتعيين كدوران الكفارة مثلا بين احد الخصال وخصوص العتق وجب الاحتياط باختيار خصوص العتق لتوقف البراءة اليقينية عليه واليه مال بعض الاعلام القائل بالبراءة في الجزء والشرط كما يظهر انه لو دار الواجب بين العام من وجه وجب الاتيان بالفرد الجامع او بفردين من العامين واما العام والخاص المطلقان فجميع ما ذكر في المقام الثاني وبعده راجع اليه كما اشرنا اليه هناك ثم ان الشك في ما هية شئ هو راجع الى الشك في شرطية عدمه وقد عرفت حال الشرط فلا نعيد هذا وقد بقي هنا امور متعلق بالجزء والشرط ينبغي التنبيه عليها

الاول انه اذا تردد الامر فيما ثبت جزئيته في المجمل بين كونه ركنا اى كون تركه ولو سهوا مبطلا للكل وعدمه فلا يخلو اما ان يكون ما دل على جزئيته اطلاقا لفظيا من قبيل قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله هذا الشئ جزء للصلوة مثلا او غيره فان كان الاول فالاصل فيه الركنية فتبطل الصلوة بتركه ولو سهوا لانتفاء الكل بانتفاء جزئه مطلقا كما هو مقتضى اطلاق ما دل على الجزئية ولا فرق في ذلك بين ان يكون المركب نفسه كالصلوة مثلا مطلقا صادقا بدون ذلك الجزء ايضا او مجملا لم يعلم تحققه بدونه وان كان الثاني بان كان ما دل على الجزئية اجماعا ونحوها وكان حكما تكليفيا مختصا بحال الذكر فمع اجمال المركب لا يحصل تعين البراءة بترك ذلك الجزء ولو سهوا فيحكم بركنيته واما اطلاق المركب فلا يعد ان يرجح عدم الركنية اذ المتيقن من بطلان الصلوة بتركه مثلا هو بطلانها بتركه عمدا واما تركه سهوا فلا دليل على كونه مبطلا مع صدق الاسم فرضا والجزئية الثابتة من الاجماع ونحوه هي الجزئية في الجملة لا الجزئية

جزءاً

المطلقة ودعوى ان ما كان جزءاً في حال العمد فهو جزء في حال السهو اذ الغفلة لا يوجب تغير المأمور
به غاية الامر ان ناسي السورة مثلا لا يكون مكلفا بالصلوة مع السورة لاستحالة تكليف الغافل الا انه
يحدث بالنسبة اليه تكليف بما خلت عن السورة ممنوعة اذ لا مانع من اختلال المأمور به بالنسبة الى
الذاكر والغافل كاختلافه بالنسبة الى الصحيح والمريض ونحوهما وما دل من الاخبار على صحة صلوة من
سهى عن الحمد او السورة او ابعاضها او عن ذكر الركوع او السجود الى غير ذلك مما قرر في محله كقوله عليه السلام
تمت صلوته ويمضي في صلوته ولا يعيد ونحوها ظاهرة في ان ما اتى به هو المأمور به بالنسبة اليه ولا
اقل من ظهورها في انه مسقط للتكليف عنه وليس مرادنا بعدم كونه جزءا في حال الغفلة الا هذا والحاصل
ان حكم الجزء الثابت بالاجماع ونحوه ح حكم الحمد والسورة ونحوهما من الاجزاء المذكورة لاطلاق العبادة
وعدم ثبوت تقييدها بذلك الجزء حتى في حال الغفلة فتكون العبادة مع ترك ذلك الجزء سهوا محكومة بالصحة
بمقتضى الاطلاق المذكور هذا وقد يتمسك للصحة في جميع الصور باستصحاب الصحة الثابتة قبل نسيان الجزء و
بقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان بناء على ان المراد به ليس رفع خصوص المؤاخذة بل رفع جميع الآثار
المرتبة على المنسي لولا النسيان ومنها الفساد ووجوب الاعادة وهو مرفوع مع ترك السورة نسيانا
ويرد على الاول ان صحة الاجزاء السابقة سواء اريد بها كون تلك الاجزاء مطابقة للامر المتعلق بها وكونها
بحيث اذا انضم اليها سائر الاجزاء على الوجه المعتبر حصل الكل وتحقق به الامتثال لا تنفع في المقام الا
اذا انضم اليها سائر الاجزاء على الوجه المعتبر وهو غير معلوم بعد نقصان الجزء اذ لعل ذلك الجزء كان معتبرا
في تحقق الكل فبدونه لا يعلم الانضمام المعتبر في تحقق الكل وحصول البرائة فيجب الاستيناف وعلى الثاني
اولا منع ارادة ما ذكر وثانيا ان المراد بناء على ما ذكر هو رفع الآثار الشرعية التي هي بجعل الشارع وما ذكر
من الفساد ووجوب الاعادة معناه انتفاء المركب بانتفاء جزئه المقتضي لبقاء الامر الاول بحاله وهذا ليس من

الآثار

الآثار الشرعية بل هو معنى الجزئية التي هي ككلية الكل امر عقلي وان كان نفس الكل مجعولا شرعيا كما ان
وجوبه حكم شرعي مجعول وربما يتمسك للصحة بوجوه ايضا تأتي في التنبيه الثاني مع جوابها ثم ان الحكم في
الشرط كالجزء فاذا تردد ما ثبت شرطيته في الجملة بين كونه شرطا مطلقا او في صورة التذكر فقط حكم بالاول
ان ثبت الشرطية باطلاق لفظي وكذا ان ثبت باجماع ونحوه مع كون المشروط مجملا اذ اشتراطه في الجملة
معلوم فرضا وحصول الامتثال به مع انتفاء الشرط ولو سهوا غير معلوم ومع كون المشروط مطلقا حكم بالثاني
لانه المتيقن من تقييد المطلق وما ذكرناه في ترك الجزء او الشرط سهوا يظهر حال تركها جهلا ايضا فتفطن
الثاني في حكم زيادة الجزء عمدا او سهوا اما الاول فيوجب فساد المركب ان علم تقييده اي اعتبار عدم الزيادة
فيه بان يكون مأخوذا بشرط لا وان علم اطلاقه اي كونه مأخوذا لا بشرط الزيادة ولا عدمها فلا يوجب الفساد
وان لم يعلم شيء من الامرين بان كان مجملا حكم بفساد المركب ايضا مع زيادة ذلك الجزء بمعنى انه لا يحصل
يقين البرائة مع تلك الزيادة وبالجملة الشك في افساد الزيادة اي مانعيتها راجع الى الشك في شرطية عدمها
وقد مر في الشك في الشرطية ان في صورة اجمال ما شك في شرطية شيء له يحكم بالشرطية ومع اطلاقه يحكم بعدمها
وقد يستدل على ابطال الزيادة بانها مغيرة للهيئة الموظفة فتكون مبطلة وفيه ان اعتبار الهيئة في
صورة اطلاق المركب بحيث لو تغيرت بزيادة شيء لم يكن المركب مطلوبا اول الكلام وصدق الاسم مع الزيادة
كاف في المقام نعم ما ذكره ره متجه في صورة تقييد المركب اي كونه مأخوذا بشرط لا كما انه في صورة اجماله متجه ايضا
ولكن بعد توجيهه بما يرجع الى ما ذكرنا بان يراد ان الهيئة مع الزيادة لما لم يكن موجبة ليقين البرائة تكون
في حكم الباطل واما الاستدلال على الصحة بعد الزيادة باستصحاب الصحة التي كانت قبلها او بقوله تعالى لا
تبطلوا اعمالكم كما غير عن واحد تبعا للشيخ نظرا الى ان حرمة ابطال العمل ايجاب للمرجى فيه وهو يستلزم صحته و
لو بالاجماع المركب في غير الصوم او الحج او باستصحاب حرمة القطع او باستصحاب وجوب اتمام العمل فمدفوع

اولها

اولها تامر في التنبيه الاول ومحصله هنا ان صحة الاجزاء السابقة لا تنفع في صحة المركب وحصول البراءة
اذ عدم الزيادة بعد الشك في شرطيته يكون على المختار محكوما بالشرطية فحصول الزيادة ينتفي شرط الصحة
فينتفي المشروط نعم ان كان الشك في الصحة لاجل الشك في القاطع صح التمسك بالاستصحاب عند بعض
الاعلام كما بينه في هذا المقام وملخصه ما ذكره في الامر الثامن حيث قال انا استكشفنا من
تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع ان للصلوة هيئة اتصالية بنا فيها توسط بعض
الاشياء في خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن
قابلية الانضمام اليها فاذا شك في شئ من ذلك وجودا او وصفة جرى حينئذ استصحاب صحة الاجزاء السابقة
بقائها على القابلية المذكورة انتهى وثانيها بان المراد بالابطال اما حصصه التي هي احداث البطلان في
العمل الصحيح فتكون الاية نهيا عن جعل العمل لغوا بلا اثر بعد ان لم يكن كذلك نظير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى او المراد قطع العمل في اثنائه كما تميل اليه اكثر الاذهان ويمكن ارجاعه الى الاول بان يراد
من الاعمال ما يعم الجزء المتقدم من العمل فانه ايضا عمل لغة واطلاقه عبادة عن جملة ساقطا عما كان عليه من
قابليته لترتب الاثر وصيرورته جزء فعليا للمركب والمراد بالابطال ايجاد العمل على وجه باطل كما لا يخفى
لما منع عن صحته فتكون الاية مرخصة في قبيل ضيق في الركبة اي احدثه ضيقا لا احدث فيه الضيق بعد السعة
والاظهر عند بعض الاعلام هو المعنى الاول مستشهدا بما ورد في تفسير الاية عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال له رجل من قريش ان شجرنا في الجنة
لكثير قال نعم ولكن اياكم ان ترسلوا اليها نارا فتحرقوها ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم وعلى ذلك المعنى لا تدل الاية على حرمة القطع في الاثناء حتى
نحتاج الى اثبات الصحة ولو اريد بها المعنى الثاني او ما يعمه والاول كما هو الاظهر في النظر دلت على ذلك

ولكنه لا يجدي في المقام اذ الاية حرمة قطع الاعمال الصحيحة ومن يدعي بطلان الصلوة بالزيادة
مثلا يدعي ان الزيادة مبطلة لها فقد ورد كالحديث فرض اليد عنها بعد الزيادة لا يعلم انه ابطال لها حتى
يستدل بالاية على حرمته ويرد بها على القائل بالفساد اذ لا معنى لابطال الباطل فان قلت البطلان بالزيادة
غير معلوم فيستصحب الصحة بعدها وحينئذ يكون رفع اليد عن الصلوة بعدها ابطالا لما حرم قلت قد
عرفت حال الاستصحاب فلا نعيده وبما ذكر يظهر جواب الاخير ايضا اذ عند مدعي البطلان بالزيادة
لا تحقق موضوع القطع والابطال بعدها حتى يكون حراما بالاستصحاب اذ قد تحقق الانقطاع والبطلان
ولا تحقق اثنا العمل الصحيح ايضا حتى يستصحب وجوبه ثم ان ما ذكرناه من ان الاصل عدم كون الزيادة مبطلة
في صورة اطلاق المركب يجري فيما اذا اتى بزائد يكون من اجزاء المركب كان ياتي بركوع بعد اخر او بسورة
بعد اخرى او يكون اجنبيا عنه وفيما اذا اتى بذلك الزائد بقصد انه جزء من المركب او بدونه وفيما اذا اتى به
بقصد كونه جزءا مستقلا او اتى به بلا عن المزيد عليه بعد رفع اليد عنه اما بنفسه او لرجوحيته او
لمجرد ميل النفس وفيما اذا اتى في الكل باعتقاد انه مطلوب للامر او علم انه غير مطلوب فاتى به تشريعا وقد
قال بعض الاعلام فيما اذا قصد كون الزائد جزءا مستقلا كما لو اعتقد شرعا او تشريعا ان الواجب في
كل ركعة ركوعان كالسجود انه لا اشكال في فساد العباد حينئذ اذا نوى ذلك قبل الدخول في الصلوة او
اثناءها لان ما قصد الاتيان به وهو المجموع المشتمل على الزيادة غير ما امر به وهو ما عدا
تلك الزيادة لم يقصد الاتيان به اتفاقا وهو لا يخلو عن تامل اذا المفروض ان الزيادة بنفسها غير
قادحة وانما القادح هو قصد الاتيان بالمجموع وكون هذا القصد مفسدا محل تامل سيما مع علمه
بان الزيادة غير مطلوبة اذ قصد حصول الاتيان بتلك الزيادة حينئذ لا تحقق له وانما المتحقق مجرد التخيل
بالبال او الظهار في المقال وكونه تشريعا محرما لا ينافي حصول الاتيان بالاجزاء المطلوبة نعم لو اخل تشريعا بقصد

القربة بان لا يكون داعيه الى هذا الفعل هو امره تعالى حيث يعلم انه ليس مامورا به بل يكون الداعي
اليه هو ميله وهواه كان باطلا قطعا لانه ليس بصدد الامتثال بل في مقام المشاقة مع الله المتعال
اعاذنا الله منه بفضله واما الثاني وهو زيادة الجزء سهوا فهو لا يبطل في صورة لا يبطل العمد فيها
بل عدم البطلان هنا اولى واما في صورة ابطال الزيادة عمدا كما لو كان المركب مجملا بالنسبة الى تلك الزيادة
فالظاهر ان سهوها ايضا مبطل كالعمد لما مر فيه هذا ثم لا يخفى ان ما ذكرناه هنا من عدم البطلان
ابطال زيادة الجزء في صورة اطلاق الجزء على المختار او مطلقا على القول الاخر انما هو بمقتضى الاصول
فلا ينافي ذلك ما هو المقرر في الصلوة من ان كل ما تبطل الصلوة بنقصانه ولو سهوا تبطل بزيادته
كذلك ايضا كما لا ينافي الاول ما ورد من المستفيضة الدالة على ابطال الزيادة للصلوة كقوله عليه السلام
من زاد في صلوته فعليه الاعادة وكتعليله عم النهي عن قراءة العزيمة في الصلوة بقوله عليه السلام لان السجود
زيادة في المكتوبة فان الاصول كثيرا ما يخرج عنها بالدليل الثالث ان الاصل فيما ثبت جزئيته ان يكون
جزءا في حال التمكن منه فقط فاذا تعذر بقي وجوب ساير الاجزاء او يكون جزءا مطلقا فيكون فاذا تعذر
سقط الوجوب بالمرة وان شئت فقل اذا تعذر جزء من المركب فهل يبقى وجوب ساير الاجزاء ام لا
وجهان او قولان مقتضى الاصل الثاني ولكن الاقرب هنا ايضا نظير ما مر في التنبيه الاول من التفصيل
بين ما اذا ثبتت الجزئية باطلاق لفظي فيحكم بالثاني سواء كان دليل المركب مطلقا او مجملا كاجماع
ونحوه اخذا باطلاق الجزء المقيد لاطلاق دليل المركب او المبين لاجماله المقتضي لسقوطه بتعذر
جزئه وبين ما اذا ثبت لغيره من اجماع ونحوه فيحكم بالاول اذا كان دليل المركب مطلقا اذ دليل
الجزء لا يثبت الا كونه جزءا في حال التمكن لانه المتيقن منه ودليل المركب يثبت وجوبه اي المركب مطلقا
ولو لم يتمكن من الجزء واذا كان دليل المركب مجملا حكم بالثاني ايضا لانه اذ المتيقن منه هو وجوب المركب في صورة

التمكن

التمكن من الجزء لا في غيرها هذا هو مقتضى القواعد ولكن يمكن ان يستدل على وجوب الاجزاء المقدورة في
جميع الصور الاربع كما هو مقتضى القول الاول باستصحاب وجوبها في صورة كون المكلف مسبوقا بالقدرة عليها
والاشكال عليه بان وجوبها النفسي لم يكن ثابتا ووجوبها مقدمة للاتيان بالكل سقط بسقوط وجوب الكل
قد يدفع بان المستصحب هو مطلق الوجوب من غير التفات الى كونه لنفسه او لغيره او خصوص الوجوب
النفسي المتعلق بالموضوع الاعم من الجامع لجميع الاجزاء والفاقد لبعضها بدعوى صدق الموضوع عرفا على هذا المعنى
الاعم الموجود في اللاحق ولو مسامحة فان من عجز عن السورة بعد قدرته عليها يستصحب وجوب الصلوة عليه ويقال عرفا
ان الصلوة التي كانت واجبة قبل العجز عن السورة باقية على وجوبها بعد العجز ايضا ويقال في الماء المعين الذي
نقص منه شيء او زيد عليه ان هذا الماء كان كثيرا او قليلا والاصل بقاؤه على ما كان فيتسامح بجعل الموضوع
هذا المعين المشار اليه من غير ملاحظة زيادته ونقيصته ويستدل عليه ايضا بالنبوي صلى الله عليه وآله اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وبالعلويين الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المرويات
عن عوالي اللئالي المجبورات بما نقل من اشتهار التمسك بها بين الاصحاب كما ان المناقشة في دلالة الاول بكون
من بمعنى الباء وفي الثاني بان معناه ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط حكم المعسور ولا كلام ذلك
فيحمل على دفع توهم السقوط في الاحكام المستقلة التي يجمعها دليل واحد كما في اكرم العلماء وفي الثالث بعد تسليم
ظهوره في الانشاء التحريمي بانه لا بد من حمله على مطلق المرجوحية او اخراج المندوبات ولا رجحان للتخصيص وبان
لفظ للعموم الافرادي والمعنى ان العام الذي لا يمكن الاتيان بكل فرد من افراده لا يترك فرد من افراده بل يؤتى بما
يمكن منها مندفعة ايضا ببعد ما ذكر في الاول وعدم مرجح في الثاني للتخصيص بالعام الافرادي بل كما يجري فيه يجري في
المركب الذي تعسر بعض اجزائه وتيسر بعض اخر من غير رجحان للاول فيحمل على الاعم والقول بان الجزء انما كان
واجبا مقدمة لتحصيل الكل فاذا سقط وجوب الكل لزم سقوط وجوب الجزء والخبر مصرح بعدم السقوط فلا بد ان يحمل

على المعنى الاول مدفوع بان كلام الامام عليه السلام ليس مبنيا على المداقات العقلية بل محمول على المحاورات العرفية ولا
ريب ان اهل العرف بعد ثبوت الوجوب للاجزاء الممكنة يقولون ان وجوب هذه الاجزاء لم يسقط بل بقي على حاله ولا
يلتفتون الى ان الوجوب الاول سقط بسقوط الكل ولم يبق وان هذا الوجوب الذي يثبت هو غير ما كان اولا كما تقدم
الاشارة اليه انفا واما ما ذكر في الثالث من عدم رجحان التخصيص ففيه بعد تسليم كون ما للعموم انه يشمل المباحات
بل المكروهات والمحرمات ايضا فكما يتعين تخصيصه بالافعال الراجحة بقرينة قوله عليه السلام لا يترك كذا يتعين تخصيصه
بخصوص الواجبات بنفس هذه القرينة التي سلم ظهورها في التحريم وخروج المندوبات عن هذه الرواية ح
لخروجها عن الاولى غير قادح لكفاية الرواية الثانية مع تنقيح المناط العرفي فيها هذا واما فيه من حمل الكل
على خصوص العموم الافرادي ففيه بعد ظهور الموصول في ان المراد به الفعل المكلف به وكله عبارة عن جميع اجزائه
ان غاية الامر شمول الموصول لما ذكره ايضا فلا وجه لتخصيصه به ان لم نقل باختصاصه بما ذكرنا ونعم ما قال
بعض الاعلام من ان مقتضى الانصاف تمامية الاستدلال بهذه الروايات ولذا شاع بين العلماء بل بين جميع الناس
الاستدلال بها في المطالب حتى انه يعرفه العوام بل النسوان والاطفال بعد ما قال في الرواية الاولى من ان
المناقشة في ظهورها من اعوجاج الطريقة في فهم الخطابات العرفية هذا ثم ان الكلام في تعذر الشرط ايضا
كالكلام ح في تعذر الجزء في تقييده على صورة التمكن من الشرط ومع عدم التمكن منه ياتي بالمشروط فقط
لاطلاق الامر به وعدم ثبوت تقييده ح حتى يسقط بتعذر الشرط واما ان لم يكن اطلاق في دليل المشروط
بل كان اجماعا ونحوه فوجوبه مع تعذر الشرط غير معلوم والاصل البراءة منه واذا كان الاطلاق في دليل
الشرط قيد به دليل المشروط وان كان مطلقا فلا يجب المشروط ح ايضا عند تعذر الشرط كما لم يجب
في الصورة السابقة فانحصر وجوب المشروط مع تعذر الشرط في الصورة الاولى دون هذه الصور الثلث
كما مر في الجزء ولكن هذا ما يقتضيه القواعد واما الروايات الثلث فقد عرفت ان مقتضاها هناك

وجوب ما

وجوب ما تيسر من الاجزاء في جميع الصور واما هنا اي في الشروط فالظ جريانها حتى الاولى والثالثة
الظاهرتين في الكل والجزء فيها ايضا ولكن لا في جميعها بل في بعضها الذي ساعده العرف على جريانها
فيه كالاستقبال والستر في الصلوة مثلا مما يعد واجد الشرط وفاقده في العرف شيئا واحدا ولو مسامحة
كما مر انفا في استصحاب الكثرة والقلة ونحوه دون ما كان بين الواجد والفاقد مغايرة تامة عندهم
كالرقبة المؤمنة والكافرة وماء الورد وماء الرمان ويراعى ما ذكرناه من فهم العرف بالنسبة الى الاجزاء
ايضا فلو لم يتمكن في المركب من اجزاء كثيرة الا من جزء او جزئين لم يجر الروايات فيها ولو شك في فهم
العرف فالمرجع الاصل وقد يستدل على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه برواية عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب
الله عز وجل ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه حيث جعل عليه السلام نفي الحرج مسقطا لمباشرة اليد الماسحة
لجلد الاصبع حيث ان فيها الحرج لا لاصل المسح المقدور وهو المسح على المرارة ومن هذه الرواية حيث امر
عليه السلام فيها بالمسح على المرارة دون التيمم يستفاد ان الفرد الناقص مقدم على البدل الاضطراري وربما يحتمل
تقديم البدل بدعوى ان مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل وهي ممنوعة ثم ان هنا
فرع آخر وهو انه لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط فهل ترك الاول او الثاني الظ الثاني لان
فوات الوصف اولى من فوات الموصوف مع احتمال التخيير الرابع لو دار الامر بين شرطية شيء وجزئيته اخذ بما
هو الموافق للاحتياط في موارد العمل به وبما هو الموافق للاصل في مواقع جريانه اذ ليس هنا اصل كلي يعمل به
مطلقا فاذا كانت مركبة مجملة وشك في شيء انه جزء منها او شرط لها اجري فيه احكام الجزئية على ما هو المختار
من وجوب الاحتياط في امثال فيراعى فيه المباشرة وايقاعه على الوجه المشروع وتعلق النية به في
ضمن الكل فان هذه الامور معتبرة في اجزاء العبادة دون شرائطها الا اذا كان الشرط ايضا من العبادات

التي يعتبر فيها ما ذكر فيتساوى الجزء والشرط حتى ولو فرض اندفع على تقدير الشرطية شرط مطلقا حتى في حال السهو ايضا
وعلى تقدير الجزئية ليس لكذا فمقتضى الاصل الشرطية ان اخل به سهوا فحكم نفسه الماهية بدونه والجزئية ان اتى
به فراعى فيه ما ذكر من الامور المعتبرة في العبادة نعم ان كان على تقدير الشرطية ايضا عبثا لم يفرق حينئذ في صورة
الاتيان به بين كونه جزءا او شرطا الخامس لو تردد شئ بين كونه جزءا او شرطا وبين كونه مانعا كان الاظهر وجوب
الاحتياط بتكرار المكلف به فيأتي به مع المشكوك تارة وبدونه اخرى واستدلوا على الغاء الجزء بالبناء لا ضير فيه
كسائر موارد التكرار والقول بسقوط الشرط الواقعي عند اشتباهه كما قدمنا يسقط الاستقبال عند اشتباه
فلا يجب الاحتياط لتحصيله مدفوع بعد الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه نعم على القول باصالة البراءة عند الشك
في الشرطية ونحوها يدفع كل من الامرين هنا بالاصل ويكون احدهما مستقيما غير صالح لان يلزم من نفيهما المخالفة
القطعية في مقام العمل لان المخالفة القطعية تصدر المكلف لا تنفك عن الفعل والترك جميعا كما سبق في الشك بين الوجوب
والتحريم من اقسام الشك في التكليف ولكنا قد بينا ضعف القول المذكور بل عليه ايضا قد يرجح وجوب الاحتياط في المقام
لانه من الشك بين المتباينين جدا ولكن لا يخفى ان منشاء الشك في المقام لو كان هو تعارض النصين حكم بالتخيير بين
فعل المشكوك وتركه بناء على اختيار التخيير في التعارض كما مر في المطلب الثاني في اشتباه الحرام بغير الواجب والكلام
فيه يعلم مما مر في المطلب الاول فان دار الحرام بين متباينين وجب تركهما جميعا على المختار وعلى القول بالتخيير او سقوط
التكليف يكون تكليفا بالمجمل مدفوع كما مر هناك وان دار بين الاقل والاكثر فمع ارتباط بينهما بالمعنى المتقدم هناك
كالصلوة مع السورة وبدونها حرم الاكثر اى الجامع لجميع الاجزاء والشرايط قطعا واما غيره فتعلق الحرمة غير معلوم
والاصل عدمه واما بدون الارتباط فان كان الاكثر بحيث لو حرم تسري الى الاقل كان الاقل حراما قطعا وكذا الاكثر
ان اتى به دفعة لانه اما حرام نفسه او مشتمل على الحرام وان اتى به تدريجا بان اتى اولا بالاقل ثم اتى بعد ذلك
بالزايد فالمتيقن حرمة الاقل دون الزايد وان لم يكن كذلك بل كان الاكثر بحيث لو حرم لم يحرم الاقل واما

الاجزاء

ان حرم الاقل حرم الاكثر لاشتماله على الحرام كان الاكثر محرما يقينا على كل تقدير دون الاقل فاذا حرم دفع
الزكوة المرددة بين العشر ونصف العشر الى الناصب فعلى السرائر هنا كما هو الظاهر دفع كل جزء من الزكوة
اليه وان كان اقل من نصف العشر وكذا دفع العشر بل ما زاد عن نصف دفعة لحرمة تنصيفه او لاشتماله على الحرام
المتيقن وهو نصف العشر اما لو دفع اليه نصف العشر اولا ثم مقدارا اخر في وقت آخر كان المحرم هو الاول قطعا
لعدم دليل على حرمة ما بعده واما على عدم السرائر فحرمة العشر مستقرة واما نصفه فلم يعلم حرمته فيجوز اعطاؤه
فصاعدا ما لم يبلغ العشر فاذا بلغه تحققت الحرمة وفي كون المحرم حينئذ هو اعطاء الجزء الاخير الذي تمت به جزءا او المجموع بعضهم
كون الاخير كاشفا عن حرمة ما سبقه ايضا في الواقع لا بمعنى كونه موثرا في حرمته فانه بعيد جدا وجها وان
دار المحرم بين الاخص والاعم مطلقا حكم بحرمة الاول لتيقنه دون الاعم وفي العامين من وجه كان مثل ما في ان
المحرم عليه قتل العالم او العادل وجب ترك الكل وفي جميع الصور ان كان منشاء الشك تعارض النصين
جاء التخيير كما مر المطلب الثالث في اشتباه الواجب بالحرام كما بان يكون احدهما فعل شئ والاخر تركه فانه
من الشك في خصوصية التكليف المعلوم تعلقه بشئ معين المردد بين كونه ايجابا او تحريما وقدم الكلام فيه في
اقسام الشك في التكليف بل بان يكون هناك شيئان احدهما واجب يقينا والاخر حرام كذلك كان يعلم احدى
الصلوتين من الظهر او الجمعة بخصوصها واجبة والاخرى محرمة ولم يعلم خصوص الواجبة عن المحرمة وهذا
من الشك في المراد واما الشك في المصداق فكما اذا اشتبهت زوجته التي تجب وطيها في ليلة معينة بالنذر
بزوجته التي حرم وطيها كذلك والحكم في المقامين التخيير حروجا عن المخالفة القطعية التي تلزم من فعلهما جميعا
وكذا من تركهما جميعا مضافا الى اخبار التخيير فيما اذا كان الشك من تعارض النصين هنا ما اردنا بيانه
مما لم يذكره المصنف في المقام ولنرجع الى بيان ما يتعلق بكلامه قوله للاستصحاب قولهم اه
العطف تفسيري او اشارة الى الدليل النقلي وسابقه الى الدليل العقلي فان الاستصحاب عندهم ما تعذر من

الاذن

الادلة العقلية الظنية او اشارة الى احد الوجوه التي تمسك بها لحجية الاستصحاب فانه قد تمسك لها بهذا الخبر
وامثاله وقد تمسك لها بوجوه اخر كما ستعرف في محله انشاء الله ولكن توجيه العطف ح يحتاج الى تكلف **قوله** و
عدم ثبوت الاشتراك اه محصل ما ذكره ره ان الخطابات الشرعية بعد تسليم كون المراد بها المعاني النفس الامرية
ليست متوجهة الينا بل انما هي متوجهة الى الحاضرين فهم المكلفون بالامور الواقعية المرادة منها حيث انهم
كانوا متمكنين من معرفتها واشتراكنا معهم فيها انما هو عند تمكننا من معرفتها وهو غير حاصل وح فلو
كلفنا بها لزم التكليف بالمحال في جملة منها كما لو تردد الواقع عندنا بين امور متضادة او امور غير محصورة ولم يمكن
العلم به ولا الظن او لزم التكليف بما هو ضرر وحرج كما لو صعب معرفة الواقع جدا وكان تحصيله بالاحتياط
وتكرار العمل ايضا حرجا واقول لا كلام لنا فيما لا تمكن لنا فيه من الواقع اصلا او كان مع ضرر وحرج بل الكلام
فيما دار الواجب مثلا بين امور معدودة كالظهر والجمعة او بين الاقل والاكثر كالصلوة مع بعض ما يشك
فيه من الاجزاء والشرائط وبدونه وح فنقول ان الامر الواقعي هو المكلف به لظ الخطاب ولا فرق فيه بين المخاطب
وغيره فان الكل مكلفون بمعرفته والعمل به فاذا علم الواقع او ظن بظن معتبر شرعا فهو المتبع والا فاللازم
بعد ثبوت التكليف بالواقع والتمكن من الاتيان به من دون عسر وحرج بتكراره مرتين او ثلثا او بالاتيان بما
هو جامع للاجزاء والشرائط المشكوكة يؤتى بما يقطع معه البرائة كما بيناه مفصلا فيما سبق فلا حاجة الى الاعادة
ولا الى التعرض لجزئيات ما ذكره ره وان تعرض لكثير منها **قوله** مع انا قد اشرنا اه ومراده ره ان المخاطبين
ايضا لم يكلفوا بالواقع بل انما كلفوا بما ظهر لهم من الخطاب وفيه انهم مكلفون بمقتضى العقل ووضع الالفاظ
ايضا بالامور الواقعية المرادة للشارع فان علموها فلا كلام وان ظنوها من ظاهر الخطاب على النهج المتعارف في المحاورات
العرفية كان متبعا ايضا وان لم يحصل شيء منهما وتردد الواقع بين امور يمكن الاتيان به في ضمنها بلا عسر وجب
الاتيان بما يحصله ولا يكتفى هنا باصل البرائة ونحوه **قوله** مع عدم علم المخاطبين اه فيه انه مسلم مع عدم علم

المخاطبين

المخاطبين بنفس الامر اصلا ولا اجمالا ولا تفصيلا واما مع علمهم به اجمالا وتمكنهم من الامتثال بلا عسر فالتكليف
به متوجه اليهم لظهور الخطاب وعدم المانع **قوله** في جانب العدم فيه منع ظ فان الظن الاجتهادي في جانب
العدم انما يحصل من الاجتهادية كظ الخطاب المفيد للحصر ونحوه واما اصل العدم واصل البرائة ونحوهما فلا
يحصل من شيء منها الظن بالواقع وانما هي اصول عملية يتمسك بها عند فقد الدليل الاجتهادي والمفروض في المقام
وجوده كاقيموا الصلوة مع التمكن من الاتيان بالصلوة الواقعية فرضا من دون عسر **قوله** يفيد التخيير التخيير
فيما تعارض فيه النصان مما لا باس به نظرا الى الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه **قوله** فنقول ايضا الاصل قد عرفت
ان الاصل لا يكفي في المقام بل لا بد لنفي المشكوك من الاجزاء والشرائط من دليل اجتهادي كالحصر الظاهر من الخطاب
ونحوه **قوله** والقول بعدم اه فيه انا لا نقول بعدم جواز العمل بالظن الاجتهادي بل نقول ان اصل البرائة
ونحوه لا يكفي في المقام ولا يفيد ظنا بالمرام **قوله** لا يجدي اه فيه ان عدم كونه مجديا فيما ذكره ره لا يوجب
جواز ترك السورة ايضا كيف والضرورة انما تتقدر بقدرها فالمركب الذي يمكن العلم به من جهة جملة من
اجزائه لا ترفع اليد فيه عن ذلك ان بعض اجزائه لا يمكن العلم به **قوله** واما استصحاب وجوب اه لفظ
الاستصحاب مستدرك لا حاجة اليه وقوله وهو ايضا مستصحب شاهد عليه فان الضمير ظ في رجوعه الى الاستصحاب
او الى امر اخر ولا يستقيم شيء منهما بخلاف ما لو حذف الاستصحاب وصار المرجع هو وجوب الاجتناب هذا ثم لا يخفى
ان التطهير لو حصل بالاقل ارتفع وجوب الاجتناب ايضا لان ما طهر شرعا لا يجب الاجتناب عنه ولكنه كثيرا ما يأخذ
بامثال هذه الاستصحابات المتعارضة مع كون بعضها واردا على الاظهر وغاية له وسيأتي تفصيل ذلك في تعارض
الاستصحابين انشاء الله **قوله** والاخر منفي اي القول الاخر وهو القول بالاكثر او الغسل الاخر وهو الغسل
الزائد على المرة **قوله** وهذا هو مراد المحقق يعني ان المحقق ره يريد بما مر من قوله ويمكن ان يق قد اجمعنا اه ما
ذكرناه من ان استصحاب النجاسة يؤيد العمل برواية السبع ويوافقه ولا يريد انه يقتضي ان يكون المطهر هو السبع

بالبرائة

بالبيان الذي ذكره المصنف ره ولكن لا يخفى ان ما ذكره ره من البيان لا يلائم ظ كلام المحقق ره بل ظ كلامه سوا
كان عن جانب الق بالاحتياط او كان مختار نفسه هو ان النجاسة المتيقنة الاجماعية لا ترتفع الا بيقين كك و
لا يكفي الادلة الظنية في رفع ذلك اليقين فلا يحكم بالطهارة بدون سبع وان لم يحكم ايضا بان المطهر
هو السبع لا غير فالمطهر الواقعي مشكوك اي غير متيقن انه الغسلة الواحدة او الغسلات السبع فيستصحب
النجاسة الى حصول المطهر الاجماعي وهو السبع **قوله** على مقتضى استصحاب النجاسة اه اي استصحاب النجاسة
قبل حصول غسل اصلا فان العمل بالاستصحاب ح لا ينافي العمل بالرافع بعد وجوده وان اراد
الاستصحاب قبل حصول الغسلات وان حصلت غسلة واحدة فهو مناف لجعل الرافع الغسلة الواحدة
كما اشرنا اليه في شرح قوله ره واما استصحاب وجوب الاجتناب والى انه كثيرا ما لا يراعى الوارد والمورود
وكان هذا هو مراده بقرينة قوله المذكور **قوله** حتى يحصل اه اي حتى يوخذ في الخارج ما هو الرافع في
نفس الامر وان لم يثبت عندنا وجوده او رافعيته وعليه فربما تكون الغسلة الواحدة رافعة للنجاسة في
نفس الامر فلا تبقى نجاسة بعدها وقوله ره لا انها ثابتة اه يعني لا ان النجاسة ثابتة حتى يثبت عندنا رافعية
ما هو ثابت الرافعية في نفس الامر ليترتب عليه بقاء النجاسة بعد الغسلة الواحدة نظرا الى انه لم يثبت رافعيته
عندنا مع انا لو سلمنا بقاء النجاسة حتى يثبت الرافعية عندنا فنقول قد ثبت رافعية الغسلة الواحدة عندنا
ايضا بالامارة الشرعية الى اخر ما ذكره ره **قوله** ره من جهة المطابقة لاصل البراءة وعدمها اه ذكر
عدم المطابقة لمجرد التقابل مع المطابقة فان المتقابلين كثيرا ما يذكران معا سيما في كلام المصنف ره مع
ان المقصود خصوص احدهما دون الاخر ومراده ره هنا بمطابقة الاصل ليس كون المستصحب مطابقا
للاصل كاستصحاب الطهارة بعد خروج المذي حيث يترتب عليه في بادي النظر ان المذي ليس بناقض فيتوهم
ان الاستصحاب اثبت عدم ناقضيته وليس كك بل المثبت له هو الاصل وغيره مما سيذكره ره ولما كان

ناقضيته عن

ناقضيته عن استصحاب الطهارة في الظ يتوهم ان الاستصحاب مثبت لهذا الحكم وموسس له فيق في غير ما
يطابق الاصل ايضا بمثل ذلك كما يتوهم في مسئلة الولوغ ان استصحاب النجاسة بعد الغسلة الواحدة يثبت
كون المطهر سبعا **قوله** ره هو اصل البراءة اورد عليه في الاشارات بان الاصل ينفي التكليف والناقضية
حكم وضعي وبان التخيير فرع التكافؤ وما دل على عدم ناقضيته مؤيد بما دل على حصر النواقض وعمل
الجمهور والاجماعات المنقولة **قوله** ره فاذا فرضنا اه كان مراده ره انا اذا فرضنا موضع الذي يكون استصحاب
الطهارة بعد خروجه مقتضيا لعدم ناقضيته المطابق للاصل مثالا اخر يكون الاستصحاب فيه مقتضيا لامر
مخالف للاصل كاستصحاب الحدث المقتضي لعدم كون الوضوء التجديدي رافعا للحدث يظهر ان الاستصحاب
ليس موسسا ومثبتا لحكم اذ في المثال المذكور لا يق ان استصحاب الحدث مثبت لعدم كون الوضوء التجديدي رافعا
ولا يثبت هذا الحكم بهذا الاستصحاب وكذا في مثال الولوغ للكلب لا يثبت عدم كون المطهر هو الغسلة الواحدة
وكون المطهر خصوص السبع بالاستصحاب لان هذين المثالين من واد واحد فان مقتضى الاستصحاب
كالمستصحب في كل منهما مخالف للاصل ولا يخفى ان هذا يتوجه ان كان من توهم ان استصحاب النجاسة يثبت
وجوب السبع قد سلم ان استصحاب الحدث لا يثبت عدم كون الوضوء التجديدي رافعا للحدث او كان هذا
مسلما عند من سواه بحيث يمكن ان يحتج به عليه وهو غير معلوم وان كان اصل الحكم حقا **قوله** ولعله الى
ما ذكرنا اي الى ان الاستصحاب لا يصير موسسا ومثبتا لحكم شرعي ينظر كلام العضدي وما ينقله عن اكثر الحنفية
من قولهم ببطلان الاستصحاب فلا يثبت به حكم شرعي فان هذا القول على ما ذكره التفتازاني من ان هذا لما يقولون
ان حجيته في الدفع الخ لا يكون تفصيلا في المستصحب بين كونه حكما شرعيا وغيره بل هو تفصيل فيما يترتب
على الاستصحاب ويثبت به بانه يصح ان يترتب عليه نفي لا اثبات فيترتب على استصحاب حيوة المفقود عدم انتقال
ماله الى وارثه ولا يترتب عليه انتقال مال مورثه اليه وكلام الحنفية على هذا التفسير يكون ناظرا الى ما ذكره

المصنف

المصنف من ان الاستصحاب لا يكون مثبتا ولا يخفى ان هذا التفسير بعيد عما نقله العضدي عنهم بل ظاهر ما نقله
انهم ينفون الاستصحاب مطلقا او في خصوص الحكم الشرعي لا انهم يعترفون به وانما ينكرون كونه مثبتا لشيء اخر
كما هو مقتضى التفسير المذكور وسيأتي زيادة كلام لهذا المرام في بحث الاستصحاب انشاء الله **قوله** والوجه في ذلك
هذا الوجه غير متجه اذ معنى استصحاب الشيء جعل حالته المشكوكة كحالته المتيقنة السابقة في اجراء الاحكام
الثابتة له حال اليقين في حال الشك كما سيتضح في محله انشاء الله فاستصحاب الوضوء بعد الشك في الحدث
عبارة عن جعله كالسابق المتيقن فيصلي معه ويمس خط المصحف ويجري عليه ساير احكام المتطهرين
ولا يعارض ذلك باستصحاب اشتغال ذمته بالصلوة اذ كما ان الصلوة مع تيقن الوضوء يرفع الاشتغال فكذا
مع استصحابه ايضا وكذا استصحاب حيوة الشخص عبارة عن اجراء احكام الحي عليه فلا ينتقل ماله الى وارثه و
ينتقل مال مورثه اليه كما في صورة حيوته نعم يكون ذلك مراعى بعدم ظهور خلافه كما في ساير الموارد **قوله**
فحاصل اه لما كان ما ذكره ره من قوله وسبب اختلاف الاستصحاب الى هنا جملة معترضة لبيان دفع توهم كون
الاستصحاب موسسا وقد تعرض لها لمناسبة المقام رجع الى ما كان عليه من بيان كلام المحقق ره وقال
فحاصل اه تفريعا وتلخيصا لما ذكره قبل هذه الجملة **قوله** تعارض اصلان اه مراده ره بالاصلين
اللذان الاستصحاب بان ذكرهما بقوله فيما نحن فيه نقول ان استصحاب النجاسة اه يعني ان استصحاب النجاسة
تعارض مع استصحاب البرائة عن السبع وقوله ولا مرجح لاحدهما يعني لعدم مرجح لاحدهما يوجب العمل به
دون الاخر يعمل بكليهما فتستصحب النجاسة الى ان تحصل السبع ويحكم ببرائة الذمة عن وجوب السبع ايضا
كما مر في كلامه وقد مر ما فيه ايضا ويمكن ان يكون مراده ره انهما لعدم المرجح لاحدهما يتساقطان فلا يعمل بشيء
منهما وبعد التساقط لا يثبت الا غسلة واحدة اذ النجاسة المتيقنة لا تزول بدونها والزايد عليها لم
يثبت الا بالاستصحاب لتساقطه مع انه ليس مثبتا ولا يجبر السبع لمعارضته بامارة الواحدة فان قيل المرجح

لاستصحاب

لاستصحاب البرائة عن السبع موجود وهو ما دل على الغسلة الواحدة عورض بان المرجح لاستصحاب النجاسة
ايضا موجود وهو ما دل على السبع ووجود المرجح بعد معارضته بمثله كعدمه وستعرف ما فيه وقوله ره او
ان الترجيح للمتاخر اي المتاخر في الذكر وهو استصحاب البرائة وذلك لان هذا الاستصحاب يرجحه ما دل على كفاية
الغسلة الواحدة القاطعة لاستصحاب النجاسة واما استصحاب النجاسة فلا يرجحه شيء خبر السبع كما ذكر في اخر
الحاشية السابقة لان هذا الخبر بعد معارضته بامارة الواحدة وثبوت التخيير بينهما لا يكون مرجحا للاستصحاب
بل يكون هو اي العدد الذي مؤداه وهو السبع احد الامرين الذين كل منهما رافع للاستصحاب ولكونه مسبوقا
بالامر الاخر دائما حيث انه لا يوجد الا بعد الواحد يكون السابق في الوجود وهو الغسلة الواحدة هو الرافع
للنجاسة والقاطع لاستصحابها وبالجملة فالتخيير في مثل المقام يرجع الى وجوب الاقل واستحباب الاكثر كما بيناه في
المشارع في بحث الواجب المخير هذا وقد تلخص من جميع ما ذكر ان وجوب التطهير بخصوص السبع غير ثابت و
الاصل برائة الذمة منه لانه لم يثبت لا بالخبر لمعارضته بما دل على كفاية الواحدة ولا بالاستصحاب اما لانه ليس
مثبتا وان عمل به في مورده على ما ذكره ره واما لتساقطه كما احتملناه في قوله ولا مرجح لاحدهما **قوله ره**
بالوجه الذي قررنا اراد به ما ذكره سابقا من ان كلا من المائين بانفراده طاهر بناء على انه كان متيقن الطهارة
واليقين لا يزول الا بيقين مثله كذا في الحاشية ومر منا في الشبهة المحصورة ما يندفع به ذلك **قوله ره** مثل الامر
اه لا يخفى ان هذا المثال من الشك في المصداق وكلام المحقق الخونساري ره ظ في الشك في المراد كالامثلة الثلاثة
الاخر وكان المصنف ره حمل كلامه على ما يعم القسمين لاتحادهما في الحكم وعبر بقوله ويمكن اشارة الى ان في
كلامه ره احتمالا اخر وهو ان يكون مراده بما استثناه موارد يعلم جزما ان المطلوب فيها شيء معين عند الله
كما يشير اليه بقوله نعم لو فرض حصول الاجماع الخ لا مثل الامثلة المذكورة التي منع ارادة الفرد المعين فيها
قوله ره فان التكليف لا مر المجمل لا يخفى ان تردد المكلف كثيرا ما لا يكون منشأ اجمال كلام الشارع بل امور

خارجة

خارجة عارضة كنسيان المكلف كما في مثال قضاء الفائتة المنسية وكاختفاء الحكم باختلاف الاخبار الناشئ عن
اشتباه الراوي ودس المنافقين وكذب الكاذبين وامثال ذلك والتردد الحاصل من امثال هذه الامور لا يجب
على الشارع ازالته بل على المكلف ح ان يرجع الى ما قرره الشارع عند اختفاء الحكم او الى ما حكم به العقل من البرائة
او الاحتياط وقد بينا محلهما فيما سبق نعم قد يوجد الاجمال في كلام الشارع وقبح تاخير البيان عن وقت العمل ح
مع تمكن المكلف من الامتثال ولو بالاحتياط من غير عسر ممنوع ولا يحكم به عقل ولا نقل ولا اتفاق بل ولا شهرة
وقوله ره بعد عدة اسطر نعم لو فرض اه اعتراف منه ره بامكان قيام الدليل على الفرض المذكور وصحته و
لو كان ذلك قبيحا مستحيلا لما صح قيام الدليل عليه غاية الامر ان يكون اثباته في الموارد التي يدعى فيها ذلك
صعبا كما يشير اليه بقوله واني يمكن اثباته مع الصعوبة غير مسلمة ايضا كيف والامثلة المتقدمة في كلامه ره
كلها ظاهرة في المرام والظهور كاف في المقام **قوله** يمكن منعه اه امكان المنع لا يعارض الظهور الحاصل
في موارد الشبهة كلا او جلا والظهور هو المتبع ونظير ذلك **قوله** ونظير ذلك اه مراده ره ان مطلق
الاحكام الشرعية كما اكتفى الشارع فيها بما يؤدي اليه من الادلة الظنية ولم يرد هنا تحصيل الواقع فكذا فيما نحن فيه
من قضاء الفائتة المنسية والصلوة المرددة بين الظهر والجمعة ونحوهما لم يرد الواقع ايضا وفيه ان الشارع
في كلا المقامين طلب منا الواقع ولكن اكتفى عنه بمؤدى الادلة الظنية المعتبرة ان وجدت والا فبالاصول
العملية من البرائة او الاحتياط والمفروض فيما نحن فيه قيام الدليل المعتبر على وجوب قضاء الفائتة المرددة بين
الخمس ووجوب الصلوة المرددة بين الظهر والجمعة مثلا وعدم قيام دليل معتبر على كفاية الاتيان باحد الامور
لزم ترك الكل وهو مناف للقطع المعتبر بنفس ادلة البرائة فضلا عن غيرها ولو عمل بها في بعضها كان ترجيحا بلا مرجح
فتعين الاول تحصيلا للبرائة اليقينية التي اقتضى الاشتغال اليقيني وقد تقدم تفصيل هذا المرام فراجع
قوله نعم لو فرض اه قد مر ما يتعلق بهذا الكلام فلا نغفل **قوله** للزم الخمس اه فيه ان مقتضى الاصل لزوم الخمس

والاكتفاء

والاكتفاء بالثلث لاجل النص لا ان الاصل عدم وجوب شيء او عدم وجوب ما زاد عن واحدة والالتزام بالثلث للنص
ثم ان مواضع النظر في ساير كلماته ره ظاهرة كما ان عدم الحاجة الى السؤال بقوله فان قلت نعم اه والى جوابه مع ما فيها
من التكلفات ظ ايضا **قوله** وهو مما لا يمكن هنا اه فيه ان اشتراط قصد التعيين على القول به انما هو عند امكانه
واما اذا لم يمكن فهو ساقط البتة وسقوطه لعدم امكانه كسقوط الجهر والاخفات بالنص لا يوجب سقوط ما كان معتبرا
كعدد الركعات وبالجملة فاللازم بمقتضى ما دل على قضاء الفائتة ان يؤتى بها بجميع ما اعتبر فيها الا ما دل العقل
على سقوطه او اذن الشارع في تركه **قوله** فيكتفى بالظن اه يمكن ان يق لا اكتفاء بالظن في المقام بل العمل بالاحتياط
محصل لليقين باداء ما طلبه الشارع وترك بعض الصفات بالعقل او الشرع لا ينافيه **قوله** لا يبدله اه اي يبدل
القضاء فانه ره اعتبر في صدق القضاء العلم بخصوص الفائت فالاتيان بالظهر بعد انقضاء وقتها مع العلم بان
الفائتة هي خصوص الظهر يكون قضاء واما اذا اشتبهت الفائتة بين الخمس مثلا فاما ان يق بسقوط التكليف
ح فلا يكون مامورا بشيء حين الاشتباه كما احتمله سابقا او يق بانه مامور بان ياتي بصلوة واحدة ولو صبحا
فتكون هذه بدلا عن قضاء الظهر التي هي الفائتة في الواقع فرضا او يقال بانه مامور بان ياتي بخمس
صلوة او ثلث ليوجد فيها ما يطابق الفائتة في العدد فيكون المطابقة للعدد من تلك الصلوات بدلا عن قضاء
الظهر ولا يكون هذا نفس القضاء لان الفائتة غير معلوم انها خصوص الظهر حتى تكون هذه قضاء لها بل هي
بدل عن القضاء كما ان الصبح على القول المتقدم ايضا بدل عن القضاء واحد البدلين وهي المطابقة للفائتة
في العدد اقرب من البدل الاخر اي من الصبح المخالفة لها في العدد هذا محصل ما ذكره ره فلا يخفى ما فيه من
التكلف مع ظهور ورود المنع عليه وذلك لان الفائتة في صورة تعينه قضاء معلوم وفي صورة اشتباهه بين امور
متعددة يكون القضاء متعددا ايضا فيقتضي كلا من تلك الامور لتحصيل البرائة عن قضاء الفائتة يقينا ويكون
كل من هذه الصلوات التي ياتي بها قضاء لا بدلا عن القضاء كما هو ظ عرفا وشرعا واما عدم وجوب القضاء

في صورة اشتباه الفائتة اصلا او كفاية صلوة واحدة فيدفع الاول بعموم ادلة القضاء والثاني بعدم الدليل
عليه وعدم يقين البراءة بر قوله ومن هذا القبيل اي من قبيل الامر بقضاء الفائتة ونحوه ومراده ره
انه كما لا يشمل صورة الاشتباه فلا يجب صلوة اصلا ونقول بناء على الوجوب بكفاية صلوة واحدة فكذا هنا نقول
ايضا ان النهي لا يشمل صورة الاشتباه فلا يجب الاجتناب او نقول بانه يكفي الاجتناب عن شاة واحدة وفيما
عرفت وقدم الكلام في ذلك في الشبهة المحصورة منا ومنه ره ايضا كما اشار اليه بقوله وقد بينا المحال فيها
قوله فلعل الكلام فيه ايضا هذا اما وضع الظاهر موضع الضمير او لوجوب تعدادها او لعل بلفظ الكل
وفي لا في بالمختص الوافي وقوله ره ايضا اي كما في البهيمة الموطوءة او انه اشارة الى قضاء الفائتة المنسية منه
ايضا من الشبهة المحصورة الوجوب دون التحريم التي الشائعة في اطلاقهم لا يخفى ان الشبهة المحصورة المعروفة
التي تقدم الكلام فيها هي ان يكون في الخارج فردان من كليين معينين معلوم الحكم وقد اشتبه ان ايهما
فرد من هذا الكلي وايهما فرد من الكلي الاخر كانا بين لم يعلم ايهما ماء وايهما بول ولجهل لم يعلم ايهما مذكى
وايهما ميتة والنكاح الذي هو متعلق الحرمة وموضوعها غير معين انه وضع اليمين على النسيء او عكسه
فالاشتباه فيه في موضع الحكم اذ اي الكليين لا في مصداق الموضوع فليست الشبهة هنا من الشبهة المحصورة
المعروفة وان كانت متحدة معها في الحكم الذي هو وجوب الاجتناب على الاظهر والبراءة على القول الاخر الذي
هو مختار المصنف ره فهم مما يذكره من مثال المشتبه بالخز والغنم المردد والعقبة المشتبهة تكون من الشبهة المحصورة
وكذا ما تقدم من الفائتة المنسية كما اشار اليه بقوله بلفظة ايضا على احتمال تقدم انفا اراد ره بالشبهة المحصورة
ما يعم مثل النكاح ايضا مما تردد فيه متعلق الحكم بين امرين او اكثر ورد ح ان النكاح مندرج فيها خرجا واما على
كلمة لعل مع ان ادراجه فيها بهذا المعنى لا يخرجه عن كونه من التكليف بالمجمل الذي قال بانحلاله وعلى ان يكون ره
اراد ان النكاح يمكن مجملا بل كان مقترنا بقرينة صبغية للمراد وكان تاخيرا فيه قرينة على التعيين كما اشار اليها بما ق

من قوله ولعله كان البيان موجودا الخ وعلى الاحتمال الاول من هذين الذي وجهنا به الاتيان بكلمة لعل يكون
نظير الشبهة المحصورة في الحكم حيث ان الاجمال فيه على ليس من جانب الشارع بل من الامور الخارجة الا انه يكون معذورا
الشبهة هذا من مواضع النظر في كلامه ره هذا وما بعده غير خفية على المتامل فلا تغفل باعتقاد انه
لا يخفى ان هذا لم يكن محلا لتوهم احد حتى يحتاج الى دفعه ومنشؤ ذلك اما هذا مبني الاجمال على مختاره
من عدم وجوب الاحتياط واما على ما اخترناه من وجوبه فالمبني هو ان الشيء المعين الذي هو الواجب في الواقع
لا يحصل الامتثال به على وجه اليقين الا بالفعلين فيكون كل منهما واجبا اجماليا واجبا من باب المقدمة العلمية فيأتي
بكل بنية الاحتياط وبداعي حصول الواجب اي بقصد ان الواجب يحصل به وبضميمة حصوله بر مخصوص
وح فلا يلزم تشريع اصلا وظاهر ما ياتي من المصنف حيث يقول ولو ان يمنع التشريع اه ان احتمال التشريع
على مختارنا من وجوب الفعلين اقوى ولعل وجهه التخيل ان وجوب كل منهما يوجب ان يقصد بكل منهما
حصول الواجب المعين بر مخصوصه وهو تشريع وفيه انه لا يوجب ذلك بل مقتضى كون كل منهما مقدمة
للعلم بحصول الواجب هو ما ذكرناه من ان ينوي بكل منهما حصول الواجب او بضميمة اي ياتي بكل منهما لا
بالجزم بانه هو الواجب لاصالة المعين في الواقع ليلزم التشريع بل برجاء انه هو وهذا ليس تشريعا بالمعنى
للتشريع ويقابل اه قد عرفت انه لا تشريع على هذا القول ايضا بل عذر عليه اظهر وان كان
ظاهر كلام المصنف هذا انه اخص كما مر في الحاشية السابقة وقوله فالاولى منع الوجوب الى منع وجوب الاتيان
بالفعلين من باب المقدمة وقد عرفت مرارا ان الاولى خلافه ومنها قوله تعالى فاتقوا الله الاضافة
ان هذه الوجوه ظنية للمدعي فان رعاية الاحتياط بتحصيل الواقع مندرجة تحت التقوى والمجاهدة ولا يلزم
في صدقها على شيء تكرار العمل مجوزا مر بخصوصه بل يكفي في صدقها عليه شرعا وعرفا اندراجه تحت كلي محكم التقوى
او الشرع برجحانه كحفظ النفس عن المكروه ومواجهاد في رضا الله تعالى وطلب الماهو الافضل عنده وجل

القلوب من ان لا يكون ما اتى به مرضيا ومحبوبا للمولى وان كان موديا للتكليف يقتضي الاتيان به ثانيا
رجاء لحصول رضاه به وان كان بعده وجلا ايضا وكما ان الوجل ممدوح عنده تعالى فكذا مقتضاه ايضا واداء
المكلف به قد يكون فيه ريبة وشبهة مخالفة الواقع فالاتيان به على وجه لا يكون فيه هذه الريبة والشبهة امتثال
لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اتقى الشبهات
اه واما قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فالظاهر منه ان كل عمل على حسب النية المتعلقة به ان كانت خيرا فخير
وان كانت شرا فشر كضرب اليتيم تاديبا وتعذيبا وكالصلوة قربة ورياء او شموله لمثل المقام ايضا غير بعيد فان
العمل الذي ياتي به ثانيا وثالثا مثلا اتى به بنية تحصيل الواقع واحراز ما فيه كمال يرتضيه المولى فرضا فيكون
خيرا وحسنا كنيته وقوله عليه السلام لك الاجر مرتين وان كان موردا خاصا الا ان تعميمه تعميم بتنقيح المناط
غير بعيد وكذا الخبران الاخران بل الظاهر ان جميع ما دل على حسن الاحتياط من العقل والاخبار الاتية التي ذكر بعضها
هنا المنجبر ما في بعضها من الضعف بالعقل والعمل حيث ان حسن الاحتياط مما لا خلاف فيه ظاهرا وانما الكلام
في وجوبه يشمل المقام ما لم يلزم مفسدة اخرى كالوقوع في الوسواس كما سيصرح به المصنف ايضا منها قوله
تعالى يريد الله اه لا يخفى ضعف هذه الوجوه فان غاية ما تدل عليه الايات المذكورة والنبوي ان بناء هذه الشريعة
على اليسر والسهولة ولا الزام فيها بما فيه عسر وصعوبة ودلالتها على المنع من الاحتياط الذي يتحمله المكلف من دون
لزوم عليه كساير الاعمال المستحبة التي فيها عسر كصوم تمام السنة الا ما استثني وصرف جميع الاوقات في الطاعات ما لم يؤد
الى مفسدة كاختلال نظام او حدوث مرض ممنوعة كما ان اداء الاحتياط الى الحرج ايضا نعم لو ادى اليه في مورد و
قلنا بعدم مشروعية ما فيه الحرج اصلا لمنعناه واما رواية حمزة فسياتي الكلام فيها لعموم قوله تعالى
اه الوجوه التي نقلها المصنف ره عن الشهيد ره قد بينا التقريب فيها وظهورها في المرام كلا او جلا واما هذه الوجوه
التي ظ الشهيد الاعتماد عليها فلا يخلو عن تامل اما الاية فلانها مع كونها حكاية حال لا عموم فيها حتى بالنسبة

الى الصلوة

الى الصلوة ايضا انما تدل على ذم من نهى المصلي الذي ظاهره انه يصلي صلوة شرعية صحيحة وكلامنا هنا في شرعية
الصلوة التي يحتاط بها واما النبوي فانه انما يفيد خيرية ماهية الصلوة في الجملة ولا دلالة فيه على خيرية كل
نوع منها في كل وقت حتى يجوز له ان ياتي بعد اداء الظهر الواجبة بظهر اخرى مرة او مرات او في غير وقتها وكذا
بالجمعة وبالكسوف من غير كسوف ولصلوة الخوف حال الامن مستندا بان كلا من هذا فرد من ماهية الصلوة التي
هي خير موضوع واما الاحتياط المشروع في الصلوة فهو بدليل خاص والا فهو مخالف لقاعدة الاشتغال و
استصحاب عدم الزيادة نعم ما في جملة من اخبار هذا الاحتياط من التعليل الذي اشار اليه مقرب للمرام جدا وكذا
ما ذكره ره من اجماع اهل عصره يكون مؤيدا للمرام لا حجة واما قوله ره والنهي عن اعادة الصلوة اه جواب
عن رواية حمزة التي هي احد الوجوه المذكورة لتخيل المنع وكانه ره لم يجب عن ساير الوجوه التي ضعفناها
لظهور ضعفها عنده بحيث لا يحتاج الى البيان وحاصل جوابه ره عن الرواية ان قوله عليه السلام ما اعاد وان
خبرا صورة الا ان المراد به النهي عن الاعادة وهو في شك يمكن البناء على الصحة كالشك في الرباعية التي
يمكن للفقيه ان يدبرها ويعالجها بمقتضى قواعد الشك بحيث يحكم بصحتها شرعا فالمراد انه في مثل هذا
المقام لا يبادر بمجرد الشك في ابطال الصلوة واعادتها من راس فالنهي في الحقيقة نهي عن ابطال الصلوة
التي يمكن فيها البناء على الصحة ولا دخل له في النهي عن الاحتياط الذي كلامنا فيه واقول الظاهر انه لا حاجة
الى حمل الخبر انشاء بل المراد ان الفقيه الذي يدبر الصلوة ويختال لما يقع فيها من شك ونحوه حتى لا يصير
فاسدا لا يعيد هذه الصلوة اي لا يحتاج الى اعادتها ولا يلزمه ذلك رجحان وهو لا ينافي رجحان الاعادة
لاحراز الواقع وللنظر في اكثر اه وجوه النظر في ادلة المنع وفي ادلة الجواز التي ذكرها الشهيد ره
اخيرا قد ذكرناها واما ادلة الجواز التي ذكرها ره اولا وقد ذكرنا انها ظ في المرام فقد يورد على اياتها بان النفور
والمجاهدة انما يكونان بامتثال الامر وثبوت الامر في محل النزاع ممنوع وان وجل القلوب لا يدل على شرعية

كان حرط

القضاء والاعادة وعلى اخبارها مع ضعف جملة منها بان الاتيان بالمامور به على الوجه المقرر في الشريعة لا يبقى معه
ريبة ولا شبهة وان الظاهر من كون العمل بالنية ان ما ثبت شرعيته يجري على حسب النية من الريا والقربة والتكرار
في محل النزاع غير ثابت الشرعية وان الثلثة الاخيرة واردة في موارد خاصة ولا يخفى اندفاع هذه الايرادات
سيما بعد ملاحظة ما بيناه في بيان تلك الادلة وتقريبها بما هو اوفى للنفس اه اشكل على هذا التعريف بانه
لا ينطبق على القول بوجوب الاحتياط اذ لا وقاية بدونه ولا على القول بالاستحباب للقطع بعدم الهلاك والعقاب
واقول المناقشة في التعريفات بعد ظهور المراد منها سهلة اذ ما من تعريف في هذا المقام وغيره الا ويرد عليه شيء
وقد عرفه ره سابقا عند ذكر الاقوال الاربعة للاخباريين بانه الاخذ بما لا يحتمل الضرر او ما كان اقل ضررا وفي
اشارات المحقق الاستاد الاحتياط لغة وعرفا الاخذ بالاوثق والاوفى في الاحكام الشرعية الاخذ بما يخرجه عن عهدة
التكليف على جميع الوجوه ولو بالاضافة وفي الفصول اختار تعريفا اخر ثم اورد على المصنف ره بما مر من الاشكال ولا ثمرة
مهمة في تفصيل المقال فمثل الاتيان اه هذا الكلام بملاحظة المبتدأ والخبر والعطف وان كان خاليا عن الانتظام
كما لا يخفى على المتفطن المتامل الا ان المقصود منه واضح فلا حاجة الى البيان ولتساوي الاحتمالين ولان الاحرام
الذي هو مكلف به فرضا لا يعلم البراءة منه الا بالجمع بين الاحرامين وقوله ره ومن هذا الباب الجمع بين المذاهب
يعني انه واجب عليه ايضا والمراد وجوبه في صورة تساويها واما مع رجحان احدها بدليل معتبر ولو كان ظنيا
فلا يجب الاحتياط بناء على ما هو الحق من حجية ظن المجتهد وما ذكره ممنوع الكلام في هذا المقام ايضا كغيره
من ان الشك قد يكون في التكليف وقد يكون في المكلف به وان المختار في الثاني الاحتياط فنقول هنا ايضا ان الخنثى
ان علم بالتكليف ودار المكلف به بين امور محصورة وجب الاحتياط عليه كغيره ويجب عليه ان ياتي بالصلوة الواجبة عليه على
وجه يعلم البراءة به على كل تقدير من كونه رجلا وامراة فيصلي مراعيا لستر البدن وترك الحرير نعم في غير الصلوة
يمكن ان يقال بجواز لبس الحرير لان حرمته مختصة بالرجال وكونه رجلا غير معلوم وبعدم وجوب صلوة الجمعة عليه والجهاد

وقضاء

وقضاء الاب وغير ذلك مما يختص بالرجال لعدم الحكم بكونه رجلا وبالجملة يمكن الحكم ببراءة ذمته عن خصوص ما
يتعلق بالرجال وكذا عن خصوص ما يتعلق بالنساء اما لانه شك في اصل التكليف بالنسبة اليه واما لدعوى عدم
انصراف التكاليف المختصة بكل من الفريقين الى الخنثى او لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه
تفصيلا وهذا وان كان ملائما لمذاق المصنف ره ومن وافقه الا انك قد عرفت ضعفه مكررا فاذن وجوب
الاحتياط على الخنثى بالنسبة الى الاحكام المختصة بكل من الفريقين ايضا هو الاقوى لان كل حكم من احكام الرجال
اذا اخذ مع حكم من احكام النساء فهو عالم بانه مكلف باحدهما غاية الامر ان يكون الحكمان مختلفين وقد بينا
في المقاصد وجوب الاحتياط مع الاختلاف ايضا نعم من اعتبر في وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة اتحاد
نوع الشبهة لم يلزمه الحكم بالاحتياط في هذه الصورة فعلى مختاره ومختارنا يجب على الخنثى ستر الة الرجولية و
الة الانوثية جميعا وكذا يجب عليه ترك الزوج والتزويج جميعا لانه مكلف باحدهما ولا يعلم انه ايهما فان حفظ
الفرج عن النظر وعن الزنا واجب والاصل عدم تاثير العقد وعلى مختارنا فقط يجب عليه قضاء صلوة الاب
وستر جميع البدن لوجوب الاول عليه ان كان رجلا والثاني ان كان امراة فيجبان جميعا نظير تردد الواجب في
غيره بين امرين متباينين فهو في كونه رجلا او امراة كالمكلف المردد لبعض الشبهات بين كونه حاضرا او مسافرا
وايضا على المختار اذا اشترى الخنثى اخته فان كان رجلا انعتقت الاخت عليه ويحرم عليه استخدامها وان
كان امراة يملكها ويجب عليه الانفاق عليها وتردد بين الامرين يجب ان ينفقها ولا يستخدمها هذا كله
بالنسبة الى الخنثى نفسه واما تكليف الغير بالنسبة اليه فالاظهر عدم وجوب الاحتياط فيجوز للاجنبي ان ينظر
الى بدنه ما سوى العورة المشتبهة والمعلومة لعدم العلم بكونه امراة ولا يجوز قتله في الحدود لعدم العلم بكونه
رجلا ولا يجب الغسل على الرجل بوطيه في قبل الخنثى ولا على المراة بوطي الخنثى بها لاحتمال زيادة
العضو او الثقبة ومن هنا قيل اذا دخل الرجل بالخنثى والخنثى بالانثى وجب الغسل على الخنثى دون

الرجل

الرجل والانثى فقال الخنثى تتخير اه قد يوجه ره هذا بان الجاهل بالحكم في الجهر والاخفات
معذور والخنثى لا يعلم بوجوب شيء منهما عليه فلا يجب شيء منهما بخصوصه عليه وضعفه يظهر مما
مر فان العلم بالبرائة في الصلوة الجهرية لا يحصل الا بان يأتي بصلوتين احديهما جهرا والاخرى اخفاتا ان قلنا
بكون صوتها عورة ولم تتمكن من موضع لا يسمع الاجنبي صوته فيه انه لا دليل عليه اه فيه ان الدليل هو
ما دل على وجوب الصلوة على المسلم وهو ظ فيمن كان مسلما في الواقع سواء كان معينا او مشتبها بين متعدد
مطرد اه فيه منع والاخذ بعموم الحديث في كل موضوع مشتبه ما لم يعتبر بجبر بجابر معتبر مشكل ولتفصيل الكلام
في هذا المرام مقام آخر وفيه بعد سلامة السند اه قد مر منا بعض الكلام في هذا الخبر عند نقل المص ره
كلام المحقق في المعارج فراجعه عدم الصحة فيما نحن فيه اه اي عدم صحة الاستدلال بهذه الرواية فيما
نحن فيه يعني في الشبهة التحريمية او مطلق الشبهة التي قلنا فيها بالبرائة واختار الاخباريون فيها الاحتياط
ان اريد بالريب في هذه الرواية الشك وذلك لان الشك في محل النزاع حاصل فرضا والعمل بالاصل عمل بما
لا يوجب اليقين بالبرائة الا بما يوجب حدوث الشك حتى يكون قوله عليه السلام دع ما يريبك اه امرا بترك العمل به
والزاما للعمل بالاحتياط وقوله ره والحمل على ارادة اه دفع لما ظ لا يمكن ان يق في توجيه الاستدلال من ان الشك
قبل العمل بالاصل وان كان حاصلا فرضا وهو الشك في ان الواجب عليه يوم الجمعة مثلا مع جهله بالواقع هل
هو الاحتياط بالجمع بين الظهر والجمعة لتحصيل الواقع او انه يكفيه احدهما الا ذلك الشك كان معه يقين ايض
وهو اليقين بعدم حصول الامتثال منه ضرورة انه ما لم يعرف التكليف لا يتأتى منه امتثاله ثم اذا بنى على العمل
بالبرائة فاكتفى باحد الامرين حصل له ح شك في انه هل امتثل المأمور به بحسب الواقع ام لا واما اذا بنى على
الاحتياط فاتى بهما جميعا لا يحصل له شك في ذلك بل يتيقن بحصول الواقع ومقتضى الرواية ان يترك الاول
الموجب للشك المذكور الى الثاني الذي لا يوجب الشك بل يرفعه وحاصل الدفع اولا ان حمل الريب في الرواية

على هذا

على هذا الشك بعيد وثانيا انه يوجب التفكيك وذلك لان معنى ما يريبك ما يحدث فيك الريب اي يخرجك
من اليقين الذي كنت عليه الى الشك فمعنى ما لا يريبك ما لا يخرجك من ذلك اليقين الى الشك واليقين
السابق الذي كان عليه قبل العمل بالاصل او الاحتياط هو اليقين بعدم حصول الامتثال كما عرفت وح فيصير
معنى الرواية دع ما يخرجك من اليقين بعدم الامتثال الى الشك فيه حال كونك منتقلا او راجعا الى ما لا يريبك
اي الى ما لا يخرجك من ذلك اليقين الى ذلك الشك وهذا له احتمالان احدهما ان يبقى على ذلك اليقين و
ثانيهما ان يخرج منه الى اليقين بالامتثال وعلى الاول يصير المعنى دع العمل وابق على ما كنت عليه من اليقين
بعدم الامتثال وهو غير صحيح واليه اشار بقوله ولكنه لا يصح وقوله واللفظ انما يناسب الاول يعني ان قوله ع
الى ما لا يريبك انما يناسب ابقاء عدم الامتثال ووجه المناسبة ما عرفت من ان معنى ما يريبك ما يخرجك من
اليقين بعدم الامتثال الى الشك مما لا يريبك ما لا يخرجك من ذلك اليقين بل يبقيك عليه لا ان يخرجك منه الى
اليقين بالامتثال فانه الاحتمال الثاني الذي يلزمه التفكيك واشار اليه بقوله بل تحصيل اليقين بتحقق الامتثال
وبقوله قبله وان حصل اليقين بارتفاع عدم الامتثال ولكنه ره لو بدل قوله هذا بقوله بل حصل اليقين
بالامتثال لكان اخصر واظهر وقوله ره فالظ ان مراده عليه السلام يعني بعد ان بينا ان الظ عدم صحة حمل الريب في
الرواية على الشك فالظ ان المراد به معناه الآخر وهو التهمة فيكون المعنى اتقوا مواضع التهم ولا دخل
له في العمل بالاحتياط حتى يستدل به عليه الا ان يق ترك الاحتياط ايض يطلق عليه التهمة فيصح الاستدلال
وفيه انه بعيد لا يصار اليه كما اشار اليه بقوله واطلاق التهمة اه هذا هو توضيح هذا الوجه الذي ذكره ره
في دفع الاستدلال وهو ره وان دقق في ذلك الا انه لا يخفى ان المحاورات لا تبنى على امثال هذه التدقيقات
بل يحمل على ما هو الظ منها عند العرف والظ من الرواية المذكورة هو طلب ترك ما لا يوجب اليقين بحصول
الامتثال مثلا الى ما لا يوجبه وهو ظ في طلب الاحتياط الا انه يدفع بانه لا يثبت وجوبه لجملة من وجوه اخر

ذلك

ذكرها ره هنا وقد مر منا ما ينفع في المقام عند ذكره ره ادلة المتوقفين واجوبتهم سابقا فراجع
ويستحب ان تاخذ اه قال بعض الاعلام ما ملخصه ان حمل الامر على خصوص الاستحباب يوجب خروج موارد
وجوب الاحتياط كما ان حمله على خصوص الوجوب يخرج اكثر الموارد وهي الشبهة الموضوعية والحكمية الوجوبية
فيحمل على الارشاد او على الطلب المشترك بين الوجوب والندب ثم قال والذي يقتضيه دقيق النظر ان
الامر في هذا الخبر لخصوص غير الالزام اذ المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط والمراد بما شئت ليس التعميم
من حيث القلة والكثرة لانه مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد ان اي مرتبة من الاحتياط شئتها بالنسبة الى الدين
فهي في محلها لانه بمنزلة الاخ الذي هو كذلك وليس بمنزلة المال او ما عدا الاخ من الرجال لا يستحسن فيها بعض
مراتب الاحتياط فهو بمنزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم انتهى وهو حسن من شعاع الحمرة المغربية
التي تحصل في جانب المغرب بعد غيبوبة الشمس ويبقى مدة بعدها وهذه الحمرة هي التي تمتد وقت نافلة المغرب
الى زوالها ويكون تاخير فريضة العشاء الى زوالها افضل او متعينا فالحمرة المشكوك فيها ان كانت من شعاع
هذه الحمرة فقد دخل وقت المغرب وان كانت من نور الشمس فوق الافق لم يدخل الوقت فشبهة السائل
في الموضوع ولذا اجاب عليه السلام بالاحتياط اذ الاحتياط والانتظار الى تحقق الاستتار واجب لاستصحاب عدم الليل و
بقاء الصوم واشتغال الذمة بالصلوة كما ذكره ره وليست الشبهة في الحكم اذ الجواب بالاحتياط فيها وتقرير الجاهل
بالحكم على جهله بعيد عن الامام ع الذي منصبه تعليم الاحكام ورفع الجهل عن الانام وكان قوله ره على القول
بكفايته اه للاشارة الى هذا اي الى ان الظاهر من السؤال انه سؤال عن الاستتار الذي يعتقد انه كاف في جواز الافطار
والدخول في الصلوة ولكنه يشك في حصوله وظ الجواب انه عليه السلام قرره على ذلك الاعتقاد وامره
بالاحتياط حتى يتيقن الاستتار ولا يكتفي بالظن او الشك فيه قال بعض الاعلام ويحتمل بعيدا ان يراد من
الحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق المغرب وتعليله ح بالاحتياط وان كان بعيدا عن

منصب الامام

منصب الامام الا انه يمكن ان يكون هذا النحو من التعبير لاجل التقية لايهام ان الوجه في التاخير هو حصول
الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه لا ان المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار انتهى فتامل ثم ان
المصنف ره اجاب في الحاشية عن الاستدلال بهذه الرواية بوجه اخر حيث قال ويمكن ان يق ان ذلك من باب
ابداء الحكمة في الحكم وان قلنا بقول المش من اعتبار ذهاب الحمرة المغربية يعني ان الاصل والمعيار في الوقت هو
غروب القرص ولكنه لما كان يختلف الحال في معرفته باختلاف الامكنة والاحوال فجعل له علامة يعتمد عليها
يعني انه اوجب اعتبار زوال الحمرة لكي يحصل الجزم بالغروب مطردا مثل اعتبار العدة لاجل عدم اختلاط المياه
والانساب فيصير الاحتياط هنا حكما خاصا مستقلا الا انه من جزئيات الاحتياط المختلف فيه الذي هو موضوع
المسئلة فليتدبر انتهى ولعل ما نسبه ره الى المش من اعتبار ذهاب الحمرة المغربية سهو من القلم اذ ما اعتبره لا انه
انما هو ذهاب الحمرة المشرقية لا المغربية فقد عرفت بطلانه اه حيث ذكر مكررا اشتراط التكليف
بالعلم التفصيلي وان التكليف بالشيء المعين عند الش المبهم عند المكلف غير صحيح ونحن وان لم نقل بما قاله ره
الا انا قلنا بالبرائة عن الاكثر فيما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر من غير ارتباط بينهما كالدين والزكوة المردد
كل منهما بين الزائد والناقص والمسئول عنه في هذه الرواية الصحيحة على الظ المصرح به من بعض الاعلام
ايضا من هذا القبيل ايضا بل قد ينقل الاتفاق على عدم لزوم الاحتياط في مثل المقام لانه شك في الوجوب و
لو قيل بوجوبه في مثل مورد الرواية مما ثبت فيه التكليف في الجملة لا هذه الصحيحة لم يجر في غيره مما لم يثبت فيه تكليف
اصلا كالدعاء عند رؤية الهلال وشرب التتن ثم ان ما ذكره المصنف ره وغيره في مقام الجواب ظ في انه المشار
اليه في قوله عليه السلام بمثل هذا هو نفس واقعة الصيد ويمكن ان يكون هو السؤال عن حكمها حيث قال ان
بعض اصحابنا سالني عن ذلك فلم ادر ما عليه فيكون المعنى ح اذا اصبتم مثل هذا السؤال الذي لا تدرون حكمه
فعليكم بالاحتياط اي بترك الفتوى وهو كذلك اذ الافتاء من غير علم غير جائز ولو اريد الافتاء بالاحتياط فهو مقصور

على مورده الذي ثبت التكليف فيه في الجملة لا فيما لم يثبت فيه تكليف اصلا كما ذكرناه انفا مما دل
على التخيير اي ابتداء من غير ملاحظة مرجح كما في جملة من الاخبار وقوله ره او برائة الذمة اه ان اراد ره بذلك
خبرا تدل على ذلك صريحا او ظاهرا فلم اقف عليه نعم ذكروا له بعض الوجوه الضعيفة كقولهم لا رجحان لاحد
الطرفين فيرجع الى الاصل ويمكن التمسك له ببعض الاخبار ايضا كالمروي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا
من اصحابك وكلهم ثقة فوسع عليك حتى ترى القائم ع فترده اليه بان يق مقتضى التوسعة ان يجوز له
ترك كليهما والرجوع الى البرائة ومثله الخبر الاتي بل ببعض اه لما كان يتوهم ان اخبار التوقف موافقة
لاخبار الاحتياط ومؤيدة لها وان المتوقفين هم القايلون بالاحتياط كما لا يخفى على من راجع الاخبار المنسوبة
الى الاخباريين اشار المصنف ره بكلمة الترقي الى ان خبر الغوالي كما انه معارض بما دل على التخيير او البرائة كذلك
معارض ايضا ببعض اخبار التوقف كالمروي في في عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه
رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع من تخيره فهو في
سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذ من باب التسليم وسعك انتهى كلام الكافي بل العقل يحكم
بالاباحة اي حكما قطعيا كما مر منه ره في اواخر القانون السابق ويشهد له قوله ره بعيد هذا فلا يحكم العقل
ح بالاباحة جزما ان كان قوله جزما قيدا للمسند اي لا يحكم العقل حكما على وجه الجزم وان كان يحكم على وجه الظن
وح فيكون المراد بقوله بعد ذلك فيحكم ايضا بالاباحة الحكم الجزمي القطعي بمقتضى المقابلة ويرد ح ان الجزم بالاباحة
الواقعية بعد الفحص بل بالاباحة الظاهرية ايضا محل منع كما ان دعوى القطع بالاباحة قبل الشرع كذلك على ما
مر منا هناك ويحتمل ان يكون قوله جزما قيدا للنسبة يعني ان عدم صدور الحكم بالاباحة من العقل سواء كان حكما قطعيا
او ظنيا جزمي مقطوع به ولكن دعوى الجزم بعدم حكم العقل الظني مط مشكلة نعم لا عبرة بهذا الظن ما لم
يطمئن به من دون فحص هذا في الشبهة الحكمية واما ان كان الشك في الحكم من جهة الشبهة في الموضوع فالعمل

بالاصل

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

بالاصل فيه ليس مشروطا بالفحص كما صرحوا به او لا يمكن توجيهه في بعض النسخ الواو بدل او ولعلها
بمعنى او ايضا والمراد ان بعض كلامه مما لا حاجة اليه وبعضها فاسد لا يمكن توجيهه فنطرحها وبعضها الاخر
وان كان فاسدا الا انه محل حاجة لانه لبيان الشرايط التي توهمها فلا بد من ان نذكره ونطول الكلام بدفعه وعلى
ما ذكرنا فقوله ره ونطول بصيغة المتكلم مع الغير من باب التفعيل ويكون عطفا على قوله ره ونذكرها و
يكون الضمير المجرور راجعا الى الكلام المحرر وفي بعض النسخ بصيغة الغايب وح فالظ انه من الثلاثي وانه عطف
على قوله ولا يمكن والضمير للموصول كسابقيه والمراد بدفعه دفع نفس الشيء المراد بالموصول او دفع ما يورد عليه
والمراد على الاول ان في كلامه شيئا زائدا لا حاجة اليه وشيئا فاسدا لا يمكن توجيهه ودفع الايراد عنه وشيئا
ثالثا يمكن توجيهه ودفع الايراد عنه ولكن يطول الكلام بتوجيهه ودفع الايراد عنه وبالجملة فكلامه ره باعتبار
اختلاف النسخ وغيره يحتمل وجوها متعددة نظرا الى ان الحرف العاطف هو او او الواو في كلا الموضعين او
احدهما وعلى تقدير الواو فهي على حقيقته او بمعنى او كذلك والى ان كلمة نطول بصيغة التكلم او الغيبة والى ان
المراد بالدفع دفع اي الامرين ولو ترك المصنف ره الجملتين الاخيرتين لكان كلامه ره مع اختصاره احسن وابعد من
التشنيع الذي لا يطابق الواقع بظاهره اذ ليس في كلام الشارط غير ما نقله المصنف ره كلام لا يمكن توجيهه غاية
الامر ان يكون في ما لم ينقله من كلامه ما هو محل نظر ايضا مثل ما نقله او يق في الكراه هذا مثال لاصالة
عدم تقدم الحادث وسابقه لاصالة العدم ومثال الانائين والثوبين لاصل البرائة كما صرح بجميعها القائل
بالشروط الثلثة وهو صاحب الوافية ولكن مثال الثالث الذي نقله عنه المصنف وهو مثال عدم تقدم الحادث
ليس مطابقا لما في الوافية بل فيها هكذا كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك كان في وقت نجسا ثم طهر بالقاء
كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهره او بعده فلا يصح ان يق الاصل عدم تقدم تطهيره
فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل انتهى ولا اعرف وجها لتغيير

هذا المثال في مقام نقل كلامه كما فعله المصنف ره وتبعه غيره ايضا في ذلك مسلم كانه من باب التمثيل و
الا فادلة الضمان كقاعدة الاتلاف وادلة نفي الضرر لو سلمت دلالتها عليه لا اختصاص بالمسلم ما يشمل
ما نحن فيه امكان شمول لما نحن فيه غير مذكور في كلام الوافية بصريحه ولا بظاهره ولو تركه المصنف ره ولخص الكلام
بنحو اوضح لكان اولى وان شئت محصل كلامه فهو ان في مثال القفص ونحوه لا يصح التمسك ببراءة الذمة لان
شرط التمسك بها فقدان النص وهو غير معلوم ولا مظنون في المقام لاحتمال اندراجه فيما دل على حكم
الاتلاف وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار اذ المراد به نفي الضرر من غير جبران والا فالضرر
غير منفي بل القطع حاصل بتعلق حكم بالضار اما التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل
العلم ببراءة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم انتهى ملخصا بل المثبت اه كان المناسب ان يقول
بل الثاني لتلك الاجزاء اي الاجزاء المشكوك فيها وكلام الوافية هكذا بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب
كان دالا على عدم جزئيته ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه ح منصوصا لا معلوما بالاصل انتهى
لان ذلك دليل ايضا اه لا يخفى ان اصل البراءة ونحوه من الاصول النافية انما شانها النفي دون
الاثبات ولكن اذا تحقق بسبب ذلك النفي موضوع من موضوعات الاحكام ترتب على ذلك الموضوع حكمه
كما ذكره ره في مثال الدين فان نفيه بالاصل يدرجه في المستطيع فتشمله ادلة وجوب الحج على المستطيع وليس
هذا اثباتا للحج بالاصل كما هو ظ المصنف ره ولو اطلق على مثل هذا انه اثبات الحكم بالاصل كما فعله المصنف ره
فهو من باب المسامحة وبالجملة فامثال هذا ليست من الاصول المثبتة التي لا تكون حجة بل كثير من الموارد
المسلم جريان الاصل فيها من هذا القبيل كاصالة عدم حدوث الحدث باصنافه وعدم حصول الطهارة كك وعدم
عروض النجاسة والغصبية في الماء والنكاح في الاجنبية والطلاق في الزوجة الى غير ذلك مما يترتب عليه حكم
شاغل للذمة كوجوب الصلوة في الاول لو كان فاقدا للطهورين ووجوبها مع الطهارة في غير الاخيرين ووجوب

النفقة

النفقة في الاخير والسر في ما قبله غير منطبقة على مدعاه مراده ره ان المدعى عدم جريان الاصل لكونه
مثبتا وعدم انطباق ما ذكره من الامثلة عليه لاجل ان بعضها يجري فيه الاصل وبعضها الذي لا يجري فيه الاصل
كالانائين والثوبين ليس عدم جريانه فيه لكونه مثبتا بل انما هو الاجماع والنص فلو لم يكونا لجرى فيه ايضا عند
المصنف ره ومن وافقه اما في كلا المشتبهين او في احدهما دون الاخر لانه يوجب العلم باستعمال النجس لا لانه يصير
مثبتا ولا يخفى ان مراد صاحب الوافية عدم جريانه مع قطع النظر عن النص والاجماع ايضا وح فمثال الانائين و
والثوبين والدرهم كلها من قبيل واحد فعند من يقول بجريان الاصل فيها اصلا كما هو المختار يكون الوجه في
عدم جريانه انه لو اجري في كلا المشتبهين لزم طرح العلم الاجمالي بحرمة احدهما ولو اجري في احدهما كان معارضا
بجريانه في الاخر ايضا فلا بد من ان لا يعمل به في شيء منهما قال بعض الاعلام سقوط العمل بالاصل في المقام
لاجل المعارض ولا اختصاص لهذا الشرط باصل البراءة بل يجري في غيره من الاصول والادلة ولعل مقصد صاحب
الوافية ذلك وقد عبر هو قدس سره عن هذا الشرط في باب الاستصحاب بعدم المعارض انتهى ويمكن جريان
الاصل فيه اي في ما لا دليل عليه بالخصوص ومراده ره جريانه في احد المشتبهين واما جريانه في كليهما فهو على
القول به لا يستلزم حكما مخالفا للاصل وقوله ره ولا مانع اه الاحسن ان يراد به انه لا مانع من اجراء الاصل
ويكون قوله استلزامه بيانا للمانع لانه انسب بدفع قول من جعل عدم لزوم الحكم المخالف للاصل شرطا للعمل
بالاصل اي لزومه مانعا عنه واما ما هو الظ من الكلام من انه لا مانع من هذا الاستلزام فهو لا يلائم المرام
وكيف كان فوجه استلزام كون جريان الاصل في احد المشتبهين مستلزما لوجوب الاجتناب عن الاخر هو انه لو لم
يجتنب عنه لزم العلم بارتكاب الحرام وما يوجب العلم بارتكاب الحرام حرام كما مر منه ره في الشبهة المحصورة مع
ما فيه وسيما مرتبط بقوله ويمكن ومراده ره بالاخبار المستدل بها لعدم الاجتناب في الشبهة المحصورة
فلا معنى للاصل هنا اي اصالة عدم الكرية بل الاصل هنا بقاء الكرية فلا يوجب ذلك اه فيه منع ظ

فان

فان الماء المذكور قليل شرعا فيتنجس بملاقات النجاسة ولا يجري فيه استصحاب الطهارة وتنجس ملاقيه ايضا شرعا
فهذا المثال كمثال الدين كان اصل البراءة عنه مستلزما لوجوب الحج كما اعترف به ره من غير فرق بينهما في ذلك
اصلا كما اشرنا سابقا اي الى ان كون الاصل موجبا لحكم مخالف للاصل مما لا مانع منه وكانه ره اراد بذلك
ما سبق منه في بيان كلام المحقق ره فيما ينجس بالولوغ من ان استصحاب نجاسته يقتضي وجوب الاجتناب عنه قبل
التطهير بسبع غسلات ويحتمل ان يريد به ما ذكره هنا من ان اصالة البراءة عن الدين يوجب ايجاب الحج عليه و
لكنه لا يلائمه لفظه سابقا بل كان ينبغي ان يقول انفا فلا يمكن التمسك اه لان اصالة عدم تقدم كل منهما
على الاخر معارض باصالة عدم تقدم الاخر عليه فيحكم بالتقارن هذا اذا جهل تاريخ الحادثين كليهما واما اذا علم
تاريخ احدهما فيحكم باصالة تاخر المجهول ثم مقتضى التقارن ورود النجاسة على ما هو كر حال الملاقاة فلا ينجس به
كما في الفصول واورد عليه بعض الاعلام بما محصله ان مقتضى قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
ان ملاقات النجس ان كانت بعد تحقق الكرية لا تكون نجسة نظرا الى رجوع الضمير المنصوب الى الماء الذي
كان قدر كر لا ان تكون حين تحقق الكرية وتفصيل هذا المرام له مقام اخر ثم علم بالنجاسة اه اي
بوقوع النجاسة في الماء في وقت وشك ان حصول الكرية مقدم على حصول الكرية وقوع النجاسة ليكون الماء طاهرا
ام وقوع النجاسة مقدم على حصول الكرية ليكون الماء نجسا نظرا الى انه قليل لا في نجاسته وحصول الكرية بعد نجاسته
لا يوجب تطهيره وانما المطهر له شيء اخر كالقاء الكر عليه وقوله ره ان الاستعمال اي وشك ايضا في ان استعماله
لهذا الماء على تقدير نجاسته هل كان بعد النجاسة ليجب عليه غسل ما لاقاه واعادة الوضوء ان كان توضأ به مثلا
او كان قبلها بان كان استعماله لذلك الماء الذي فرض انه نجس الان قبل وقوع النجاسة فيه حال قلته ثم وقع فيه النجاسة
فصار نجسا ثم صار كرا باقيا على نجاسته احد الحادثين وهما هنا نجاسة الماء واستعماله لما كان متاخرا
اه بان كان الاستعمال وقت العصر مثلا وعلم وقت الغروب بان هذا الماء قد وقع فيه في هذا اليوم نجاسة

وحصل

وحصل له الكرية فيه ايضا ولم يعلم تقدم وقوع النجاسة على الكرية حتى يكون نجسا او تاخره حتى يكون طاهرا
فح يمكن ان يق باصالة تاخر كليهما عن الاستعمال لكون تاريخه في الجملة معلوما دونهما بل يستصحب عدمهما الى
زمان العلم بهما اي الى زمان ثبوتهما فيه البتة ولا يعلم ثبوتهما قبله وان كان محتملا وليس المراد زمان حصول
العلم قبله نفسه وعليه فاستعمال الماء كان حين طهارته وقلته والمص ره حمل عدم النجاسة فقط مستصحبة
الى زمان العلم بها ولم يتعرض لعدم الكرية لان ما يضر بالاستعمال ويفسده هو النجاسة وهذا لا غائلة فيه
يعني ان التمسك باصالة عدم تقدم النجاسة على الاستعمال ليس لاجل اصالة عدم تقدم احد الحادثين على الاخر ليكون
غائلة معارضة كل من الاصلين بالاخر كما مر بل لاجل ان العلم بالنجاسة لما كان متاخرا عن الاستعمال والتمسك بها
لاجل هذا لا غائلة فيه في عدم الجواز اي في عدم جواز التمسك بالاصل بالنسبة الى ما ثبت من نفي الضرر
والثابت المعلوم تعلقه بالضار هو الاثم والتعزير ان كان متعمدا والا فلا شيء عليه واما الضمان فدلالة اخبار
الضرر عليه غير ظاهرة عند المص ره لما سيأتي مع ما فيه على فهم فقه الحديث اي على فهم غرض النبي صلى الله عليه
واله وسلم وما هو مقصوده صلى الله عليه واله من هذا الحديث او على فهم المعنى الدقيق الذي لهذا الحديث فا
فالمراد بلفظ الفقه هنا ليس مطلق الفهم بل عن الرازي من انه فهم غرض المتكلم من كلامه او ما عن الشيخ ابي اسحق
من انه فهم الاشياء الدقيقة وعلى المعنيين لا بد من تجريده عن الفهم لاضافة الفهم او من جعله بدلا عنه
الخالي عن الجبران اي جبران شيء له او جبرانه بشيء والظاهر من قولنا لا ضرر بلا جبران وان كان هو الاول الا
ان امثلة المص ظاهرة في الثاني فان القصاص كما ذكره ره ضرر جوزه الشارع وشرعه لانه جابر لما سبقه من قتل النفس عدوانا
وكذلك مقاصة الحق من المديون واخذ الغرامة من الغاصب ضرر عليهما ولكنه جابر لما عليهما من الحق والمال المغصوب
وعليه فينبغي حمل القول المذكور على ما يعم الامرين فيكون المراد انه لم يشرع ضرر الا مع جبران سواء كان الجبران
في ذلك الضرر بان يكون جابرا لشيء اخر كما في القصاص ونحوه او في غيره بان يكون ذلك الغير جابرا له كبيع فيه غبن فانه

ضرر مشروع ولكن به جبران وهو الخيار للمغبون فانه تعالى لو جوز هذا الضرر لجوز هذا الضرر الصرف اصنافا البيع الذي هو من العقود اللازمة ولم يجعل للمغبون تسلطا على فسخ هذا العقد وحله فقد رخص في اضرار بغير جبران والحديث بالمعنى الثاني فافهم قوله ومثل بيع المتاع فانه مشروع وضرر الشريك مجبور بثبوت الشفعة له ويمكن ان يكون مراده ره ان القصاص ضرر ولكنه مجبور بجبر سابق عليه وهو القتل عدوانا وكذلك المقاصة والغرامة فانهما ايضا مجبوران بما سبق عليهما وعليه فيكون المراد انه لا ضرر بلا جبر سابق عليه كما مثل للضرر او باعتبار اللضرر بسبب حكمي بلزوم البيع لكن اطلاق الجبر على السابق تعسف جدا فان القصاص جبر القتل دون العكس ليست بضرر بل استيفاء حق فلا كما رآه قال بعض الاعلام لا بد ان يراد بالجبر معنى زائد على التحريم كالفساد وعدم المضي للاستدلال به في كثير من روايات على الحكم الوضعي دون محض التكليف فالنهي هنا نظير الامر بالوفاء في الشروط والعقود انتهى وهو كذلك لم يجز الله اه فيه ان مقتضى عموم النفي ولو بعد تقييده بعدم الجبر ان يكون المراد لا ضرر بلا جبر موجود لا انه لا ضرر يجوز بلا جبر ليتفرع عليه فكلما رخص فيه الخ وعلى ما ذكرناه من المناسبة الذهن المستقيم يكون مقتضى الحديث ان كل ضرر وجد قبله في الشرع جبر او لعل من هذا الكلام سيما بعد ملاحظة عدة اخبار مصرحة بالضمان ولو في موارد خاص منها ما سيذكره ره من صحيحة البزنطي وملاحظة موثقة ابن بكير وما سمعته في الحاشية السابقة عن بعض الاعلام وما سمعته ايضا هو ان الجبران يتعلق بالضمان وعليه جبر الضرر وتداركه فعلى كلتا الصورتين يجوز ان مراده ره ان حد الضرر من المعنيين الذين ذكرهما لا يدل على الضمان وقد ظهر لك مما مضى ومما يأتي ايضا ان ايجاب الضرر بكل من المعنيين ظهر في الضمان في ثمرات المعنى الاول اما اذا كان مثل ثبوت الخيار بالغبن مندرجا في ثمرات المعنى الثاني لا الاول كما اشرنا اليه في الحاشية المعنونة بقوله الخالي عن الجبران وقوله ره هنا ودفع هذا الضرر ان اريد بالدفع الجبران والتدارك كما هو الظاهر لا الترك على ما سوجهه دال على انه من ثمرات المعنى الثاني وكذا لفظ التدارك في قوله ره ويمكن ان يتوجه حينئذ تداركه وفي قوله فتعيين التدارك

من مال

من مال المتلف دال على ذلك ايضا ان كان هذان القولان مرتبطين بما اتصل بهما لا بقوله سابقا ففي كلتا الصورتين اه اما ان تفريع القول الثاني على ذلك السابق الصحيح واليق كما لا يخفى على اهل الكلام في المحاكمة كالصريح في ذلك الذي ذكرنا من ان ثمرات المعنى الثاني حيث قال في بيانها قوله فحينئذ يجب على المتلف الغرامة اه هذا كلامه ره يعني لو اردنا اجراء حد الضرر هنا فكما نقول في خيار الغبن ان الله تعالى جعل لنا خيار الفسخ وجوزه لنا وكان اللازم ان يكون راضيا بالضرر بلا جبر او باعثا للضرر بسبب حكمي بلزوم البيع مطلقا والمفروض انه لا ضرر في الاسلام بلا جبر كما هو المفروض في معنى الحديث فلا يمكننا ان نقول فيما نحن فيه يجب على المتلف الغرامة وكان اللازم ان يكون تعالى جوز لنا الاضرار بلا جبر او ليس كذلك لانه حرمه فكيف يقال انه يجوز الى اخر ما ذكره ره ولعل لفظ الاول وقع بدلا عن الثاني ضرورة غفلة او من النساخ اثبتاها او ان كان يمكن تصحيحه بان يقال الزام البيع اي حكم الشارع بكونه عقدا لازما بحيث لا خيار فيه للبايع وكان له اعمال وفسخه اضرار منه بالبايع وهو حرام للعمل ودفع هذا الضرر اي ترك هذا الحرام واجب فيجب عليه ترك هذا الاضرار وهو رد المبيع الى البايع ان طلبه وهذا معنى ثبوت الخيار له فحينئذ يجب الخ هذا بناء للجبر او قوله ره فان الضرر اه دليل لعدم الجبر او يمكن الاعتراض عليه بان عدم غرامة المتلف وان لم يكن نفس الضرر الاول بل هو عدم تدارك له الا ان عدم تدارك الضرر واقعا من تضرر على تضرره ضرر ايضا فيجب تركه بمقتضى النهي وهو انما يكون بتدارك بردها ان ذهب عنه بعينه او بمثله او قيمته المبرئ بتدارك جميع ما فوته من اوصاف ومنافع حتى كانه لم يحدث ضررا اصلا وكذا يجب تركه على المعنى الثاني للخبر ايضا لكن عدم تدارك ضرر ناش عن جبران وقد دل الخبر على انه غير مجوز من بيت او من بيت مال المسلمين او نحو ذلك فهو شيء لا يفهم عرفا ولا يرضى اليه لا بدليل فتعيين التدارك اه قد اشرنا سابقا ان قوله هذا اما تفريع على قوله ويمكن ان يتوجه وهو مرتبط بقوله ولكن لا يجري ذلك اه وهو الاقرب لفظا واما تفريع على قوله في كلتا

الصورتين

الصورتين اه فائدة لما بين ان حديث الضرب يبقى من معنيي الذين ذكرهما الاول على الضمان فرع عليه قوله فعلى
كلتا الصورتين ثم فرع على ذلك التفريع قوله هذا وهو الاقرب معنى واما ربط قوله ويمكن ان يبنى بذلك التفريع
فهو بعيد معنى ايضا هذا وقد سمعت ان الذي خدش الضرب بكلا معنييه على الضمان ايضا فلا تغفل وهو غير
المدعى لانه يدل على الضمان في خصوص الطرق والمدعى كون الضرب موجبا للضمان مطلقا وفيه انه يمكن تنقيح المناط
القطعي نظرا الى الاضرار اي ابقاء الضمان اضرب على اضراره الذي اوجبه فيه قبيح عقلا والعقل قاطع بان
رفع القبيح على فاعله مضافا الى ما نقل عن فهم الاصحاب حيث حكموا ايضا الضمان في جميع موارد الضرر او اكثرها على
ان التعليل الاتي في حكاية سمرة بن جندب ظاهر في العموم مع انك قد عرفت ان علم تداول
الضرر اضرار تشمله الاخبار باي معنى كانت وفهو ممنوع قد عرفت ان استفادة الضمان
ليست محلا للمنع وهو الاظهر اه اذ ليس فيه تاويل النفي والنهي ولا تقدير مجرور بالاحرى
بل تقدير الخبر موجود كما هو الظاهر من غير حاجة الى ملاحظة عدم الجبر ايضا والاظهرية المذكورة بالنسبة
الى عمل الاصحاب ظ مما ذكره ره واما بالنسبة الى العقل فلانه يحكم بان الله الرؤف بعباده لا يحكم عليهم بما
فيه ضررهم وحاصل هذا المعنى ما ذكره بعض الاعلام حيث قال ان المنفي بعد تعذر الحقيقة علم تشريع
الضرر يعني ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد تكليفيا كان او وضعيا فلزوم البيع مع الغبن
حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينفي بالخبر وكذلك وجوب على من لا يجد الماء الا بثمن كثير وسلطنة
المالك على الدخول الى عذقه من دون استيذان وحرمة التراضي عند حكام الجور اذا توقف اخذ
الحق عليه وبرائة ذمة الضامن تدارك ما اوصله من الضرر انتهى ملخصا كثيرة بل عن فخر الدين
في رهن الايضاح وعلى تواتر الاخبار على نفي الضرر والضرار غير مضار قال ره في الحاشية قال
الجوهري اضر الله فلانا اي ساء اليه فلان ضاره يضيره ضيرا فلا ضير اي لا يضيره المجاور ولا ينسب الى الاثم مجمل خطابه

فهو ما لو تم فلعل المراد بالحديث
كما ان الرجل لا يضر بنفسه و
سيعد الاتم في نفسه ولا يعد الكلام
عليها اتما فتدبر

على المحمل الصحيح والمعفو عنه انتهى بل هي ضعيفة اه لعل مراده ره كما قيل بل هو ان ادلة التكاليف
نظرا الى اطلاقها في الظ تشمل الضرر والحرج الزائدين على المقدار الذي ذكره ره وادلة نفي الضرر والحرج تنفي
الزائد على المقدار المذكور واما ما لم يزد عليه فهو ثابت في الشريعة وبما بعد بل ان اطلاق ادلة الاولية
لا تتصرف الى ما ذا دعى المجيب المذكور فما كان من التكاليف بالمجيب المذكور فهو ما اراده الله تعالى من عباده
ان كان حرجا وضررا والا فهو ما كان مشتملا على حرج وضرر زايد على ما ذكر منفي في الشرع سواء لم
يثبت اصلا اصلا كالحجامة الحديد وغيرها مما يمكن ان يكلف الله تعالى به ولكن لم يثبت او ثبت ولكن على نحو لا
يستلزم الزيادة المذكورة وحاصل كلامه ان العسر والحرج والضرر لا ترفع اطلاق التكاليف فانها تثبت
في الشريعة والمنفي من هذه الثلثة ما هو زائد على طاقة اوساط الناس وفيه ان التكاليف الثابتة التي ليس
المقصد منها الا تكميل المنفوس وتخليصهم عن النقايص الحيوانية والرذايل النفسانية وايصالهم الى الكمالات و
الاخلاق الربانية مع ما هو بازائها من النعم الجميلة والمثوبات الجزيلة لا تعد ضررا بل ولا عسرا ولا حرجا
ايضا الا ترى ان من يحمل ضررا او مشقة بازاء اجرة او لمدارك اجرة نقدا واحسانا وصل اليه من احد لا
يعده ضررا وحرجا فكيف يعد تكاليف الرب الرؤف المنعم مع ما فيها من منافع لا ضررا وحرجا مع ان الايات
والاخبار النافية لذلك ظاهرة ان لم تكن صريحة في ان التكاليف خالية عن الضرر والعسر وقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ناطق
بان الصوم على المريض والمسافر عسر لا على الصحيح الحاضر واطلاقه يشمل الصوم في الايام الطويلة الحارة ايضا
وهذه المذكورات ما سيوافيك ما فيها من وجوه الاشكال فدفع اولها بقوله الذي يقتضيه النظر اه
فظاهر صدر دفع الثاني بان حد المذكورات طاقة اوساط الناس واما الرابع فيدفع بان علم رضى الشارع في
بعض التكاليف بادنى مشقة لا يستلزم علم رضاه في بعض آخر اذ لعل المصلحة تقتضي ارتكاب مشقة في مقام

وعدم ارتكاب ما هو ادون منها في مقام آخر فالمتبع في كل مقام نص الشارع ان كان والا فيعمل بعموم ادلة نفي الضرر
والحرج فيما زاد على طاقة اوساط الناس كما ذكره ره وكان في قوله ره ثم ان ذلك النفي اما من جهة تنصيص الشارع اه
حيث مثل له بالقصر والافطار والتيمم اشارة الى هذا واما قوله وهذه المذكورات فهو ناظر الى الاشكال الثالث
ومراده ان المذكورات يعني نفي الضرر والعسر والحرج ليست من باب الاصول اذ لو كانت منها لم يتوجه الاستدلال
بها في مقابلة ادلة التكاليف كما لا يستدل باصالة البراءة في مقابلة اقيموا الصلوة فان الاصول انما تعتبر عند عدم الدليل
ومع وجوده فلا مجال لها اصلا كما بيناه في اول القانون بل هي من الادلة الاجتهادية فيحصل التعارض بينها وبين ما
يخالفها من الادلة كما ذكره ره ويمكن التحقيق فيه ما ستعرف انشاء الله وبينهما عموم من وجه في الحاشية بل يمكن
ادعاء ان في اخبار الضرر ما يدل على نفي الضرر اخص مطلقا مثل ما ورد في خصوص التصرف في مال نفسه وبملاحظة
العلة المنصوصة يمكن ادعاء الاطراد في غيرها ايضا كذا في الحاشية وفي نسخها هكذا ما يدل على نفي الضرر مطلقا بدون
ان واخص ولعله متحد المراد مع الاول ومراده بما ورد الخ ما مر من حكاية سمرة فان تصرفه وان كان في مال نفسه
الا انه لما كان موجبا لضرر الانصاري منعه النبي صلى الله عليه وآله ورخص في قلع النخلة والمورد وان كان خاصا
الا ان تعليله صلى الله عليه وآله بانه لا ضرر ولا ضرار يفيد العموم مضافا الى ما ورد من انه ما اجتمع الحلال والحرام
الا وغلب الله الحلال الحرام من جهة العقل اه يعني ان النسبة بين نفي الضرر ولزوم البيع وان كان عموما
من وجه كثير من الموارد الا ان الترجيح للاول من جهة حكم العقل بكون الضرر ظلما قبيحا فيجب دفعه ومن جهة حكم
عمل الاصحاب حيث انهم كلا او جلا يقدمونه على معارضه مع ان شمول الاخبار النافية للضرر لجميع موارده اظهر
من شمول ادلة التكاليف وغيرها للافراد المشتملة على الضرر مع ان ورودها في مقام الامتنان كاف في التقديم كما
ستسمع مضافا الى دلالة استقراء موارد الشرع على ذلك ايضا كما صرح به بعض هذا ولكن الاظهر في المقام ما حققه
بعض الاعلام من ان قاعدة نفي الضرر حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري كادلة لزوم

العقود

العقود وسلطنة الناس على اموالهم ووجوب الوضوء على واجد الماء وغير ذلك وما يظهر من غير واحد من اخذ
التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه بعمل الاصحاب او بغيره فهو خلاف ما
يقتضيه التدبر في نظايرها من ادلة رفع الحرج ورفع الخطا والنسيان ونفي السهو ونحوها مع ان وقوعها
في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات قال ره والمراد بالحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي
متعرضا لحال دليل آخر من حيث اثبات حكم بشيء او نفيه فالاول مثل ما دل على الطهارة بالاستصحاب او بشهادة
العدلين فانه حاكم على ما دل على انه لا صلوة الا بطهور حيث انه يفيد بمدلوله اللفظي ان ما ثبت من الاحكام
للطهارة ثبت للمتطهر بالاستصحاب او بالبينة والثاني مثل الامثلة المذكورة وقال ره عند ذكر شروط الاستصحاب
ان حاصل معنى الحكومة تنزيل شيء خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع في ترتيب احكامه عليه او داخل
في موضوع منزلة الخارج منه في عدم ترتيب احكامه عليه وقال ره في اول التعادل والتراجيح ضابط
الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر
عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله وميزان ذلك ان يكون بحيث لو فرض عدم ورود
ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد نظير الدليل على انه لا حكم للشك في النافلة او مع كثرة
الشك او مع حفظ الامام او المأموم فانه حاكم على ادلة احكام الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم للشكوك
لم يكن مورد للادلة النافية لحكم الشك في هذه الصور ثم قال ره بعد ان بين الحكومة بما نقلناه عنه اولا واما
المتعارضان فليس في احدهما دلالة لفظية على حال الآخر وانما يفيد حكما منافيا لحكم آخر وبملاحظة تنافيهما يحكم بارادة
خلاف الظاهر في احدهما المعين ان كان الآخر اقوى منه فهذا الآخر الاقوى قرينة عقلية على المراد من الآخر وليس
في مدلوله اللفظي تعرض لبيان المراد من الآخر منه انتهى ما اردنا نقله عن بعض الاعلام ولكن عليك ان تجمع بين
ما نقلناه هنا وما بيناه سابقا من ان التكاليف الملحوظ فيها حال اوساط الناس لا يسمى ضررا وحرجا وانما

في معنى الحكومة

الحرج والضرر بشهادة العرف وفهم الاصحاب هو فيما زاد على ذلك فهو المنفي بمقتضى الحكومة لا ان يكون
كل افراد التكاليف الثابتة او جلها ضررا او حرجا حتى يلزم ح ورود تخصيصات كثيرة على القاعدة المذكورة او حصول
فقه جديد لو عمل بعمومها فاحتيج الى تكلفات زائدة كما هو مقتضى ما ذكره ره بعد كلامه الذي نقلناه اخيرا
فراجع اليه واحسن التامل فيه وفيما ذكرناه حتى لا يحتاج الى التكلفات لو استلزم نفيه اه كما لو
دخلت دابة راسها في قدر الغير بغير تفريط من احد المالكين فان نفي الاضرار عن مالك الدابة بكسر القدر
يوجب تضرر مالك القدر ونفيه عن مالكه بذبح الدابة يوجب تضرر مالك الدابة وكما لو تضرر مالك الدار
بعدم حفر بالوعة في داره ونفي الضرر عنه بحفر البالوعة يوجب تضرر الجار بفساد بئره مثلا وعن المص في المثال
الاول انه يكسر القدر ويجعل ضمانه على مالك الدابة لان الكسر لمصلحته واما المثال الثاني فقد تعارض
ضرر المالك وضرر الجار وبعد تساقطهما مطلقا او مع تساوي الضررين ظ يرجع الى عموم ما ادعى تواتره من ان
الناس مسلطون على اموالهم بل قد يق بجواز التصرف في ملكه مع تضرر الجار وان لم يتضرر المالك بترك
التصرف بل قد يدعى كونه معروفا بين الاصحاب بل وفاقيا وقد يستدل ايضا بان منع المالك لدفع ضرر
الغير ضيق وحرج ونفي الحرج حاكم على نفي الضرر وبان اخبار الضرر محمولة على قصد الاضرار ولو سلم فالتعارض
بينهما وبين عموم ما دل على التسلط بالعموم من وجه والترجيح للثاني للاصل والاجماع وفيه تامل تعرف وجهه
فان هذا القول وان كان هو الذي ذكره المص بقوله وصرح بعضهم بجوازه ح بقرينة ما يختاره بقوله من
التفصيل بقوله اه والاولى اه وان كان اول ره في تعارض الضررين ومن هذا لا تلايم بين كلماته ره بل لا
فائدة في قوله ره والاولى اه اذ جواز التصرف الذي لا يتضرر المالك بتركه ولا الجار بفعله مما لا شبهة فيه ولعله
ره اراد بقوله يجوز اذا لم يتضرر الجار مفهومه اي لا يجوز اذا تضرر الجار وح فقد ره في صورة تضرر الجار
بتصرف المالك في ملكه بين ان يتضرر المالك ايضا بعدم تصرفه وبين ان لا يتضرر ففي الصورة الاولى اختار

جواز

جواز التصرف ووجهه ما ذكرناه في المثال الثاني ولكن مراده ره الجواز اذا لم يكن تضرر الجار اكثر من تضرره
لا مطلقا بقرينة قوله والحديث يحكم بنفي الضرر مطلقا فلا بد اه وفي الصورة الثانية اختار عدم الجواز ووجهه ترجيح
عموم نفي الضرر على عموم التسلط كما رجحه على قاعدة لزوم البيع بوجوه تقدمت منه ومنا ايضا في الحاشيتين
السابقتين وهذا هو مختار شيخنا الفقيه في الجواهر ايضا حيث قال ره في احياء الموات ان المنساق من العامين
المزبورين تحكيم قاعدة الضرر كما في جميع نظائره وان كان بينهما تعارض العموم من وجه وربما يشهد له نصوص
سمرة بن جندب وقول الصادق عليه السلام ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم على ان باب المقدمة يقتضي وجوب
ترك التصرف تحصيلا لامتثال النهي عن اضرار الغير اذ لا تعارض بين الاباحة والحرمة انتهى
فلم يظهر اه هذا الكلام ايضا مقيد بقرينة العبارة السابقة والمراد انه لم يظهر وجوب دفع الضرر عن الجار و
ان كان ضرره مساويا لضرر نفسه او اقل بل انما يجب ان كان اكثر وكذا قوله بحيث لا يتضرر نفسه فانه مقيد
ايضا اي بحيث لا يتضرر نفسه تضررا زائدا على تضرر جاره او مساويا له وبالجملة مختار المص ره في صورة
تعارض ضرري المالك والجار انه يجوز تصرف المالك في ملكه مع تضرر الجار به اذا كان تضرر المالك بترك
التصرف ازيد من تضرر الجار بسبب التصرف او مساويا له واما اذا كان تضرره بالترك اقل من تضرر
الجار فلا يجوز له التصرف لانه اضرار منفي في الشرع وهو لا يخلو عن قوة واما ما اختاره بعض الاعلام
هنا حيث ذكر ان الاوفق بالقواعد تقديم المالك ثم قال والظ عدم الفرق بين كون ضرر المالك
بترك التصرف اشد من ضرر الغير او اقل اما لعدم ثبوت الترجيح بقلة الضرر واما لحكومة نفي الحرج على
نفي الضرر فان تحمل الضرر ولو يسيرا لاجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيرا حرج وضيق ولذا اتفقوا
على انه يجوز للمكره الاضرار على الغير بما دون القتل لاجل دفع الضرر عن نفسه ولو كان اقل من ضرر
الغير انتهى فهو مع كونه مخالفا لما مر منه ره من ان قاعدة الضرر حاكمة على سلطنة الناس على اموالهم لا

يكون

يخلو عن تامل كما يظهر وجهه من التامل فيما مر من الجواهر وغيره وما نقل من الاتفاق في المكره ان تم لا
يثبت به الكلية مع انه اه لعل المراد بهذا ان المقاصة خارجة عن موضوع الضرار وانها لا تسمى مجازاة
على الاضرار وادخالا للضرر على المديون بل هو استيفاء دين والمراد بسابقه انها خارجة عن الحكم يعني انها
ليست محرمة للادلة الدالة على جوازها وان كانت داخلة في الموضوع وملاحقه وهو قوله ره مع ان الحرام
اه انها وان كانت مجازاة على الاضرار الا ان المنفي في الحديث هو المجازاة التي كانت بقصد المضارة والمقاصة وان
كانت مجازاة الا ان المقصود بها ليس مضارة المديون بل ما ذكر من استيفاء الدين فهي على هذا الوجه ايضا خارجة
عن الموضوع نظرا الى ان الضرار على هذا عبارة عن ادخال الضرر على الشخص مكافاة لعمله ومقابلة لاضراره بالاضرار
عليه الا ان خروجها على الوجه السابق باعتبار انها ليست ادخالا للضرر وعلى هذا الوجه باعتبار انها وان
كانت ادخالا للضرر الا انه لم يقصد بها اضراره بل استيفاء حقه منه لا يدل اه الا اذا كان فيه اداة
حصر او كان في مقام بيان تمام الاجزاء يستفاد الانحصار من الاقتصار على ما ذكر فيه وليس كل نص فيه بيان اجزاء
المركب كك كما ذهب اليه صاحب الوافية حيث قال بل كلما نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم
جزئية ما لم يذكر فيه كما نقلناه عنه سابقا وهو كون حكم اه اورد بان هذا ليس استصحابا بل انما هو
مجرى الاستصحاب ومحله ويمكن دفعه بان الاستصحاب الذي هو من الادلة يوافق هذا المعنى لان الدليل ما يفيد الحكم
علما او ظنا وثبوت الحكم في الزمان الاول هو الذي يفيد ثبوته في الزمان الثاني اما الحكم ولو ظنا ببقاء ما كان
على ما كان او للاخبار الدالة على ذلك نعم ما ذكروه في تعريف الدليل العقلي من انه حكم عقلي يتوصل به الى حكم
شرعي لا يلايم ذلك لان ثبوت الحكم وتيقنه في الزمان الاول ليس حكما عقليا وانما حكم هو بقاء ما كان على ما
كان وبالجملة هذا التعريف كالمعنى الذي سينقله عن العضدي يوافق معنى للدليل المطلق الذي عرفوه بما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وان كان لا يوافق ما ذكروه في تعريف الدليل العقلي واما تعريف الاستصحاب

بانه ابقاء

بانه ابقاء ما كان على ما كان او انه اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول فهو لا
يوافق معنى الدليل مطلقا فان الابقاء والاثبات هو فعل الشخص وليس من الدليل في شيء ولكن اطلاقه عليه
شايع وكثير من المشتقات كقولهم يستصحب هذا الحكم وانه مستصحب يوافق هذا الاطلاق كما ان قولهم
الاستصحاب حجة وقولهم هذا كذا الاستصحاب يوافق الاطلاق الاول ثم ان المناقشات التي اوردت على التعريفات
المذكورة وغيرها مما لا يكون التعرض لها بمهم وقد تعرضنا لكثير منها في المقاصد العلية من اراد فليرجع اليها
هو الاحتمال المرجوح في الواقع لما كان الشك في البقاء يحصل غالبا من وجود ما هو رافع ومزيل
للحكم الثابت اولا قال ره ان مرادهم كون احتمال الرافع موهوما ليبقى الحكم الاول مظنونا ولو قال ره وان
كان مرادهم هو الظن لكان اخصر واوضح وفي بعض النسخ بدل قوله في الرافع في الواقع بالواو والقاف قال
في الفصول هكذا وجدنا النسخ والظ انه سهو من القلم والصواب الاحتمال الراجح في الواقع او الاحتمال المرجوح
في الرافع انتهى الى الظن اه كون الاستصحاب من جهة افادته الظن هو الظ مما يحكى عن العامة بل عن
جماعة منا ايضا كالشيخ والسيدين والفاضلين والشهيدين حيث لم يتمسكوا في حجيته بالاخبار كما قيل وعليه
فيكون الاستصحاب من الادلة العقلية الظنية الاجتهادية كالقياس والاستقراء يكون من المسائل الاصولية سواء جعلنا
موضوع الاصول ذوات الادلة مطلقا ليكون البحث عن دليليتها بحثا عن عوارض ويكون من نفس مسائل العلم
او الادلة بعد ثبوت دليليتها فيكون البحث عن الحجية ح من المبادي التصديقية التي لا بد ان تتبين في الفن حيث
حيث لم تتبين في فن آخر ككثير من المبادي التصورية هذا وكون الاستصحاب حجة من الاخبار كما هو المختار فعليه جماعة
من اصحابنا المتاخرين وقد نقل ان اول من تمسك بها والد الشيخ البهائي ره وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس
وشاع بين من تاخر عنهم وعليه فهو بالادلة الفقاهتية والاصول العملية اشبه حيث انه يثبت حكما ظاهريا
للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم وهل هو من المسائل الاصولية او الفروعية قد يق بالثاني قال بعض الاعلام

قائلا انها كقاعدة البرائة والاشتغال نظير قاعدة نفي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة
بعمل المكلف نعم يندرج تحتها مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية احيانا تحت ادلة
نفي الحرج كما ينفي وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنفي الحرج واورد على ما عن بعض السادة الفحول
حيث جعل الاستصحاب دليلا على الحكم في مورده وجعل قولهم عليهم السلام لا ينقض اليقين بالشك دليلا على الدليل نظير آية
النبأ بالنسبة الى خبر الواحد وقال وليس عموم قولهم عليهم السلام لا ينقض اليقين بالشك بالقياس الى افراد الاستصحاب
وجزئياته الا كعموم آية النبأ وبالقياس الى اخبار الآحاد المعتبرة بان معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص كاستصحاب
نجاسة الماء المتغير ليس الا الحكم بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقا وهل هذا الا الحكم الشرعي وهل الدليل
عليه الا قولهم عليهم السلام لا ينقض اليقين بالشك قال ره وبالجملة فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من
العمومات واقول ما ذكره ره لا يخلو عن تامل لانهم من قديم الزمان بحثوا عنه في الكتب الاصولية وعدوه من
جملة الادلة ومثله قاعدة البرائة وان كانت هي من حيث التدوين والتفاصيل مستحدثة اذ لم اقف عليها معنونة
الا في الكتب الاصولية المتاخرة فما نقله ره عن بعض السادة الفحول لا يخلو عن قوة وقوله ره اخيرا في الايراد عليه
وهل الدليل آه يمكن دفعه بان الدليل عليه هو كون النجاسة ثابتة في الزمان السابق لا قولهم عليهم السلام لا ينقض اليقين
بالشك بل هذا دليل الدليل وبالجملة فللكلام من الطرفين مجال واسع وتحقيق الحال فيه ليس بمهم اذ لا يترتب عليه
فائدة يعتد بها وان كان مقتضى الانصاف هو ما ذكره ره اخيرا من انه لا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة
من العمومات ثم انه ره قال بعد ما مر منه هذا كله في الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية المثبت للحكم الظاهري الكلي
واما الجاري في الشبهة الموضوعية كعدالة زيد ونجاسة ثوبه فلا اشكال في كونه حكما فرعيا سواء كان التكلم فيه من باب
الظن ام من باب كونها قاعدة تعبدية مستفادة من الاخبار لان التكلم فيه على الاول نظير التكلم في اعتبار سائر الامارات
كيد المسلمين وسوقهم والبينة والغلبة ونحوها في الشبهات الخارجية وعلى الثاني من باب اصالة الطهارة وعدم

الاعتناء

الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك انتهى وكان نفيه ره الاشكال عن كون الاستصحاب الجاري في الشبهة الموضوعية
حكما فرعيا مبني على ان هذا الاستصحاب مما للمقلد حظ فيه بخلاف الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية كما اشار
اليه ره حيث استشكل فيما جنح اليه اولا بقوله نعم يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بان اجراءه في الحكم
الشرعي مما يحتاج اليه المجتهد فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة الاصولية انتهى ملخصا فتامل
وعلى التقديرين لا يخفى ان التقادير على ما ذكره كانت اربعة ومراده بالتقديرين هما الامر والنهي الغير الموقتين
بقرينة قوله وفي غير الموقت فان قيل بالتكرار الخ حال الطهارة لا يخفى ان الاستصحاب هنا لا يجري في السبب
وهو غسل الاعضاء فانه ليس مما يبقى بل الباقي مسببه الذي هو الحالة السابقة الحاصلة منه المجوزة للدخول في
الصلوة والحكم الشرعي الذي هو جواز الدخول في الصلوة والاستصحاب يجري فيهما الابتدائية صفة للاحكام
بقسميها والمراد بالابتدائية انها احكام مستفادة بالاصالة من اول الامر لا انها لازمة للاحكام الاخر مستفادة
بتبعيتها والحاصل ان الاستصحاب كما انه يجري في الاحكام الوضعية كذلك يجري في الاحكام التكليفية الابتدائية
والتكليفية اللازمة للوضعية جميعا فما ذكره المفصل وهو صاحب الوافية غير متجه وانه ما ثبت من
الشرع آه لا يخفى عدم جودة التعبير واختلاط اقسام الحال السابق الذي هو الامر المستصحب مع اقسام الدليل
الدال عليه مع عدم استيفاء بعض الاقسام التي ينبغي التعرض لها ايضا والاجود ان يقال ان المستصحب اما
وجود شيء او عدمه وعلى كل فهو اما حكم او موضوع والحكم اما تكليفي او وضعي والموضوع اما موضوع
صرف كرطوبة الثوب وحيوة زيد وعدالته وعدم تولد ولد له او موضوع استنباطي والمراد به ما يتعلق
باحوال اللفظ كالحقيقة والمجاز والنقل ونحوها مما نقل ان سيرة العلماء استقرت على التمسك فيها بالاصول
الوجودية والعدمية فهذه اقسام ثمانية واما الدليل الدال على الحالة السابقة الوجودية او العدمية فهو اما من الادلة
الشرعية او غيرها من حس او شهادة عدل او نقل آحاد او تواتر والدليل الشرعي اما عقل او اجماع او غيرهما ومن

مز

ضرب هذه الاربعة في الثمانية السابقة وان لم يجر كلها في كلها يحصل اثنان وثلثون وتارة من جهة
المزيل ذكره ره من جهة المزيل اقساما خمسة وهي امور توجب الشك في بقاء المستصحب وهنا امر اخر ايضا موجب
الشك فيه وهو الشك من جهة المقتضي فان الشك في بقاء الشيء الثابت اولا قد يحصل باعتبار الشك في المقتضي
بوجوده هل هو موجود ام لا فيصير الاقسام الثلثة الاتية التي باعتبار الاستمرار وعدمه فيها يحصل ستة و
سبعون وخمسمائة على صحته اه اي على صحة الاستدلال به مطلقا من غير فرق بين الاقسام المتقدمة كما هو الظ
من الاطلاق وعن سيد المتاخرين في محصوله التصريح بالتعميم وهو ظ العضدي كما استظهر المص على ما ستعرف ثم
لا يخفى ان نسبة هذا القول باطلاقه الى الغزالي ينافي ما سينقل عنه من التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره الا
ان يق بان له قولين ولكن ستسمع عند ذكر الحجة على هذا التفصيل انه من النافين مطلقا وقد نقل عنه انكار الاستصحاب
في خصوص المثال الخارج من السبيلين ايضا ومن هنا يتعجب من العضدي حيث نسب القول بالحجية الى جماعة منهم الغزالي
ثم قال ولا فرق عند من يرى صحته اه ثم الظ مما نقله عن اكثر الحنفية من بطلان الاستدلال بالاستصحاب انهم ينفونه ايضا
بجميع اقسامه وان كان قوله فلا يثبت به حكم شرعي ربما يشعر بانهم ينفون حجيته في خصوص ثبوت الحكم الشرعي دون
غيره من الامور الخارجية وح فيكون هذا هو القول الرابع الذي ياتي في كلام المص ره وقد يحكى عن الحنفية
انهم يثبتون الاستصحاب في الامور العدمية دون الوجودية وربما يستظهر هذا من كلام التفتازاني حيث قال في
بيان كلام العضدي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي ولا يخفى ان اسناد
هذا التفصيل الى الحنفية لا يظهر من نقل العضدي ولا من تفسير التفتازاني اما الثاني فلانه ذكر بعد التفسير المذكور
كلاما لا يلائم ذلك وقد نقل المص ذلك الكلام في القانون السابق عند بيان ما نقله عن المحقق في المعارج من الخلاف
في لزوم الاحتياط وعدمه وقد ذكرنا نحن ايضا ما يتعلق بذلك الكلام فراجع واما عدم ظهوره من الاول فلان قوله
واكثر الحنفية على بطلانه ظ في انكار الاستصحاب مطلقا كما ذكرناه اولا وعليه فيكون اللائق ان يفرع عليه ما يفيد العموم

كان يقول

كان يقول فلا يثبت به شيء اصلا لا وجودي ولا عدمي وكانه في مقام التفريع خص الحكم الشرعي بالذكر للاشارة
الى ان المقصود الاهم من الادلة الشرعية اثباتا ونفيا هو ثبوت الحكم الشرعي ونفيه عدم ثبوته وليس مراده تخصيص خلافهم
بالحكم الشرعي وان عن حمل قولهم الا على ما يفيده ظ التفريع فلا ريب انه لا ظهور له في التفصيل بين الامور
الوجودية والعدمية مطلقا كما لا ظهور له فيما مر سابقا عن التفتازاني كما بيناه هناك بل اما ظ في القول الرابع كما قلنا
اولا او في اثبات خصوص الحكم الشرعي ونفيه وكيف كان فتحقيق قولهم ليس بمهم وما فيه باحتمالاته من الصحة والفساد
يظهر مما ستسمع في ساير الاقوال ويظهر منه كانه ره استظهر التعميم من العضدي من جهة ان العضدي لما نقل
قولا بحجية الاستصحاب مطلقا من فرق بين الاقسام ثم نقل ان القائل بالحجية لم يفرق بين النفي الاصلي والحكم الشرعي
ينبغي ان يكون مراده من هذا النقل بيان انه قائل بالحجية في جميع الاقسام لا بيان انه قائل بالحجية في هذين القسمين
دون غيرهما من الامور الوجودية كحيوة زيد وعدالته ورطوبة ثوبه ويبوسته وبقاء اللفظ على حقيقته الى غير
ذلك والا لكان اللائق ان يصرح بالصور التي لا يقول بحجية الاستصحاب فيها لا ان يعمم الصور التي يقول بالحجية
فيها بل يمكن اه مراده ره بما ذكره قبل بل وهو قوله لم يفرق بين استصحاب حال الشرع وغيره ان اقسام
المستصحب ثلثة نفي اصلي وحكم شرعي وامر وجودي غيره كالحيوة ونحوها والعضدي لم يصرح بالاخير اختصارا او انه اراد
بالنفي الاصلي غير الحكم الشرعي وهو معنى عام يشمل القسمين الاخرين جميعا وبما بعد بل استصحاب الامر الوجودي لما
كان لا ينفك عن استصحاب عدم المزيل له ادرجه في استصحاب النفي واكتفى به عنه فاستصحاب الحيوة والعدالة مثلا في
استصحاب عدم مزيل الحيوة وعدم مزيل العدالة وفيه تعسف بل الوجه الاول ايضا لا يخلو عن تعسف وان كان مما لا بد
منه كما يظهر مما بيناه في الحاشية السابقة ولعل امره بالتامل اشارة الى ذلك ولكن المحقق اه استدراك عما
نقله العضدي يعني ان اختلافهم على ما نقله في الاثبات والنفي المطلقين في وجه وفي الاثبات المطلق والتفصيل في
النفي بوجوه تقدمت في كلام الحنفية في وجه اخر ولكن على نقله المحقق الخونساري يكون الاختلاف في الاثبات المطلق

التفصيل بغير تلك الوجوه خلافا مع ان سيرة العلماء كما نقل قد استقرت في باب الالفاظ على التمسك بالاصول
الوجودية والعدمية كما مر ولا يخفى ان ما ذكره ره يرد على القول بالنفي المطلق ايضا ان يكون شيء اه ليس
المراد تعارض الشك مع الدليل الموجب لليقين كما قد يتوهم بل المراد تعارضه مع نفس ذلك اليقين وهو انما يتحقق
في صورة كون اليقين باقيا الى زمان الشك وبقائه انما يكون بتحقق الدليل المقتضي له وهو ما دل على الاستمرار الى
غاية معينة فاعتبار الشيء الموجب لليقين انما هو لاجل ان يتحقق مقتضاه وهو موجبه الذي هو اليقين حتى
يصدق تعارضه مع الشك ونقضه به قلت فيه تفصيل الكلام في هذا التفصيل الذي هو بظاهره في
غاية الابهام والاجمال يأتي عند تعرض المصنف ره له بعد ذكر اخبار الاستصحاب فانه ره اشار هناك الى بيان هذا التفصيل
كما انه ره تعرض هناك ايضا توضيحا وردا لما نقله عن المحقق السبزواري ره هنا الرابع العكس ظ ره
حيث قال فحاصل الاقوال اه انها مستفادة من الاختلافات التي نقلها وهو كك في غير الرابع فان الاولين
مستفادان من كلام العضدي والثالث من المحقق الخونساري والخامس هو المحكي عن الغزالي والسادس قول
صاحب الوافية الذي نقله في اول القانون بقوله وما قيل بعدم جريانه في الاحكام الطلبية اه والاخيران للمحقق
الخوانساري والسبزواري واما الرابع فلم يظهر مما سبق الا على احتمال ذكرناه في كلام الحنفية مضافا الى ما اورد عليه بعض
الاعلام حيث قال عد القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما
ينبغي وعلله بما محصله ان الحكم الشرعي قد يراد به الحكم الكلي الذي من شانه ان يوخذ من الشارع كطهارة من خرج منه
المذي ونجاسة ما زال تغيره بنفسه وقد يراد به ما يعم الحكم الجزئي في الموضوع الخاص الذي ليس بيانه وظيفة الشارع
كطهارة هذا الثوب ونجاسته وعلى هذا الاطلاق جرى المحقق الخونساري حيث مثل بنجاسة ثوب او بدن وعلى
الاطلاق الاول جرى الاخباريون حيث انكروا الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي وبنوا فيه على الاحتياط مع اعترافهم
بجريان الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته وغيرهما مما شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور

الخارجية

الخارجية وح فان بما اريد بالحكم الشرعي فيما نقله ره من القولين المتعاكسين الحكم الكلي فليس هنا من يقول
باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه المحقق الخونساري هو اعتباره في الحكم الشرعي بالمعنى الثاني
الاعم وان اريد به هذا الاعم فلم يقل احد باعتبار الاستصحاب في غيره دونه لان الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب
في الاحكام الجزئية انتهى ملخصا وقد اثبتنا من الضرورة اه لا يخفى ان الظن النوعي انشائي لا دليل
على اعتباره اصلا وليس هو مراد المصنف ايضا بل مراده الظن الشخصي الفعلي كما هو الظاهر من كلامه ره جدا و
يشكل ح بوجهين احدهما ما ذكره بعض الاعلام من ان اعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظن الشخصي منه حتى انه
في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الاشخاص والازمان وغيرها لم يقل به احد فيما اعلم عدا ما يظهر من شيخنا البهائي ره
وهو مخالف للاجماع ظاهرا لان بناء العلماء في العمل بالاستصحاب في الاحكام الجزئية والكلية والموضوعات على عدم
مراعاة الظن الفعلي وثانيهما ان ما ادعاه المصنف ره من الظن بالبقاء في كل ما ثبت ممنوع جدا اذ كثيرا ما يشك في بقاء
الشيء اما من جهة الشك في مقدار استعداده او من جهة الشك في وجود الرافع او رافعية الموجود ولا يحصل الظن بالبقاء
من غلبة ولا غيرها وهو ايضا معلوم من الضرورة والوجدان كما ان عملهم بالاستصحاب في المواضع التي لا ظن فيها بل
ربما يكون الظن بخلاف المستصحب ككثير من موارد استصحاب الطهارة والنجاسة والاشتغال والبراءة وغيرها
معلوم ايضا كما سمعت آنفا ويكفيك ما ذكره بعض الاعلام ايضا حيث قال ومما يشهد بعدم حصول الظن بالبقاء
اعتبار الاستصحاب في موردين يعلم بمخالفة احدهما للواقع فان المتطهر بمايع شك في كونه بولا او ماء يحكم باستصحاب
طهارة بدنه وبقاء حدثه مع ان الظن بهما محال وكذا الحوض الواحد اذا صب فيه الماء تدريجا فبلغ الى موضع شك
في بلوغ مائه كرا فانه يحكم ح ببقاء قلته فاذا امتلاء واخذ منه الماء تدريجا الى ذلك الموضع فيشك ح في نقصه
عن الكر فيحكم ببقاء كريته مع ان الظن بالقلة في الاول وبالكرية في الثاني مح كل منهما اي كل من المحتملين
والاحتمالان نفسهما فهما متحققان جزما لا معنى لاندفاعهما وتساقطهما ومعنى سقوط المحتملين انه لا يحكم بوجود

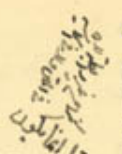
قوله وقد بينا سابقا ونحن ايضا قد بينا في رسالة منفردة وفي غيرها ايضا عدم حجية مطلق الظن فالمناط في حجية الاستصحاب عندنا هو الاخبار لا الظن لو فرض حصوله مع انك قد عرفت انه غير حاصل غالبا صحيح ص

الزيد

المزيل ولا بعدمه ولا يخفى انه يوجب التوقف لا يحكم بثبوت المقتضي بالفتح علما بل ولا ظنا ايضا فلا يتم تفريع
قوله فيبقى آه عليه مع ان ظ كقوله الاول فيجب الحكم بثبوته دعوى العلم بذلك وقد قيل انه لم يعرف هذه الدعوى
من احد فلا معنى للاستصحاب هذا اذا كان الشك من جهة المقتضي واما اذا كان الشك في وجود المانع
او مانعية الموجود صح الاستصحاب وان فرض دلالة النص على دوام الحكم مثلا اذ معنى النص انه دائم اذا لم يوجد
مانع عن بقائه فاذا شك في المانع احتيج في الحكم ببقائه الى الاستصحاب عدم المانع ولا يكفي فيه مجرد وجود المقتضي
ولكن المص ره لم يتعرض لما ذكره المستدل من ان العارض لا يصلح رافعا ولم يورد عليه بما اوردنا وكانه ره
سلمه منه وانما تعرض بقوله المقتضي للحكم الاول ثابت وردده بين شقوق ثلثة وابطل اولها بان المقتضي
اذا اقتضى الحكم في الاوان اللاحقة كان ثبوت الحكم في تلك الاوان بسبب المقتضي اي النص الدال على استمرار الحكم
لا بسبب الاستصحاب واخيرها بانه لا اقتضاء فيهما بالنسبة الى الاوان اللاحقة اما اولهما فظ واما ثانيهما فلان
الاقتضاء في الجملة انما يثبت منه الاقتضاء في الآن الاول فقط وفي غير ذلك الآن لم يثبت وجود المقتضي ولم
يعلم تحققه وهو كاف في الحكم بعدم المقتضي بالفتح كما اشار اليه بقوله بل عدم المقتضي ح الخ اي عدمه في علمنا
في قوة الكبرى وقوله عليه السلام فانه على يقين وضوئه صغرى لهذه الكبرى فان جواب الشرط الذي
هو قوله عليه السلام والا محذوف وقوله عليه السلام فانه على يقين علته للجواب المحذوف اقيمت مقامه كقوله
تعالى وان تكفروا فان الله غني عنكم ومن كفر فان ربي غني كريم وان يسرق فقد سرق اخ له من قبل الى
غير ذلك من المواضع الكثيرة والتقدير وان لا يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين
من وضوئه ولا ينقض شيء من اليقين بالشك ابدا فان الظ ان العلة نفس اليقين لا خصوص اليقين
بالوضوء ويمكن ان لا يجعل القول المذكور علة قائمة مقام الجزاء بل يكون توطئة له ويكون الجزاء
مستفادا من قوله عليه السلام ولا ينقض والمعنى وان لا يستيقن النوم فهو مستيقن من وضوئه

فليثبت على

فليثبت على يقينه ولا ينقضه وح فيخرج عن كونه بمنزلة الكبرى ويضعف ارادة العموم ولكن الانصاف
كما صرح به بعض الاعلام ان الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور سيما بضميمة الاخبار الاخر و
كان من اسباب آه في كونه فردا خفيا خفاء ولعله ره لاحظ نفيا في الكلام السابق فجعله فردا خفيا
له والمعنى انه عليه السلام اعتبر اليقين في الامور الخارجية ايضا ولو في الجملة لا انه لم يعتبر اليقين فيها
اصلا وان كانت من اسباب الامور الشرعية والضمير في قوله وان كان راجع الى الامور الخارجية باعتبار
كل فرد ويمكن ارجاعه الى النوم يعني ان توجه الامام عليه السلام الى بيان النوم وان كان من اسباب
الامور الشرعية يفيد انه عليه السلام اعتبر اليقين في الامور الخارجية فتامل من اجزاء علة
الوجود آه ظ انه اراد بالعلة العلة التي وجد بها الحكم في الآن الاول ويرد عليه ح منع ما ذكره من الحصر
فان عدم عروض الشك انما يكون عند القطع بوجود علة الحكم سواء كانت هي العلة الاولى او غيرها ويمكن
ان يوجه بان المراد بالعلة ما يوجب الحكم مط سواء كانت العلة الاولى او غيرها وح فيكون المراد بالتعليل
ان عدم العروض انما يكون عند القطع بان العلة بتمام اجزائها موجودة ان العلة الموجدة آه
فيه منع اذ بعد فرض انتفاء الشك وحصول القطع ببقاء الحكم في الآن الثاني يظهر ان علة الحكم موجودة
سواء كانت بين العلة الموجدة له في الآن الاول او غيرها الا انه يظهر ان العلة الموجدة هي المبقية و
يكون المراد على ما ذكرنا فحاصل الايراد استدلال على ان علة الوجود موجودة لا على ان العلة الموجدة هي
المبقية ويكون المراد بما ذكر انى ما وجهناه به في الحاشية السابقة وح فالاعتراض الذي ذكره نقله المص
ينبغي ان يقرر هكذا انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين لو ثبت ان علة وجود الحكم في الآن الثاني
موجودة اي مط سواء كانت هي نفس العلة الاولى او غيرها الا انه انما يستلزمه على التقدير الاول كما قرره
ره المنع انحصار الاستلزام في ذلك التقدير وعلى ما قررناه يكون محصل الاعتراض ان وجود علة الحكم في الآن



من قوله انما يكون عند القطع هو

الثاني غير ثابت فمن اين يثبت اليقين بالحكم وح يجاب عنه بان بعد فرض انتفاء الشك مع وضوح انه لا واسطة
بين الشك واليقين يثبت اليقين التبعا اما بوجود الحكم السابق او بانتفاء ثالث والثاني ليس كما سيجيء
فيثبت الاول اي اليقين بوجود الحكم ومن ثبوته يعلم تحقق علة الحكم اذ ثبوت المعلول يكشف عن وجود علته وهو حاصل
الايراد الذي ذكرنا انفا انما يتم لو كان علة الوجوب موجبة واما الاعتراض على ما قرره المصنف فهو وان كان
مندفعا بما ذكره ره من حاصل الايراد الا انه ينبغي محل منع كما سمعت آنفا كما ان حاصل الايراد على ما قرره
كان محل منع كما سمعت ايضا احتمال زوال اه اي احتمال زوال الدرجة لولا ما ثبت الحكم السابق كما
صرح به قبيل هذا وقوله ره لا مجرد التردد يعني لا مطلق التردد بين الاحتمالين بحيث لو حصل اما القطع
بوجود الحكم السابق او القطع بعدمه بل التردد بينهما المتساويان لو حصل خصوص القطع بوجود الحكم السابق
ان يصير الامر اه فان قلت كيف يصير الامر كذلك لان المتاخر سببا للشك مع فرض العلم بان الحكم مستمر
الى الغاية المعينة قلت يمكن فرض ان شاكا في ان المتاخر انما هل هو ان ينتهي به الحكم اي انه الغاية او انه
من الامارات السابقة عليه مع ان الغاية لا بد ان يكون رضا ان يكون امرا وجوديا بل ربما يكون غيره كالحدث الذي يكون غاية للطهارة
حيث انها مستمرة الى وجوده وح فكما ان قبل الحدث يمكن ان يصير سببا للشك كذا فرض الموت
فرجع امره اه لا يخفى ان التفصيل الذي ذكره المحقق الخونساري ره في جواب السوال لا يخلو عن اجمال وتوضيح
المرام ان قيل ان الشك في كون الشيء الموجود زائلا على قسمين احدهما ان يكون هذا الشك ناشيا عن الشك
في كون الشيء الموجود هل هو فرد من افراد ما هو مزيل يقينا ام لا وثانيهما ان يعلم ان ذلك الشيء ليس من افراد
ذلك المزيل هل هو فرد من ماهية اخرى ولكن يشك في ان تلك الماهية انها مزيلة ام لا فيكون الشك ناشيا
عن الشك في تعدد ماهية المزيل والمحقق الخونساري ره في الشق الاول وهو قوله لانا ان بينا اه ذكر القسم
الاول واجرى فيه الاستصحاب وسكت عن القسم الثاني وفي الشق الثاني وهو قوله ره واما اذا لم يثبت اه ذكر

القسم

القسم الثاني وانكر جريان الاستصحاب فيه وسكت عن القسم الاول وح فان قلنا بان المسكوت عنه في كل من
الشقين يكون حكمه عنده كالمذكور في ذلك الشق كان الفرق بين الشقين في ثبوت الاستمرار الى الغاية وعدمه
ح كان مبجما قوله قلت الخ اما على عدم الفرق بين صورتي الشك في وجود المزيل والشك في ان الموجود اذا في
كل منهما يصح الاستصحاب اذا كان الحكم مستمرا الى غاية معينة ولا يصح اذا لم يكن كذلك وعلى هذا فلا وجه لقوله قلت
فيه تفصيل بل كان عليه ان يقول قلت نعم كما في الاشارات وان قلنا بان المسكوت عنه في كل منهما مخالف للمذكور فيه
كان الفرق بين الشقين في كون الشيء فردا من افراد المزيل مع العلم بمهيته وحدته والشك في تعدد مهية المزيل ولم
يكن فرق بينهما في استمرار الحكم الى غاية معينة وعدمه والمصنف ره حمل كلام المحقق الخونساري على هذا الوجه حيث جعل
مرجع الى التفصيل في الصورة الاولى في صورة ثبوت الاستمرار الى غاية والى الفرق بين الشك في كون الشيء فردا
من المزيل والشك في تعدد مهيته وقال ره ان المحقق المذكور الذي فرق بين القسمين لم يبين وجه الفرق ونحن
نبينه واقول بعد حمل كلامه على هذا الوجه وان كان تفصيله ينبغي ان يكون في الصورة الاولى كما حمله
المصنف عليه لا ان ذكره ثبوت الاستمرار الى غاية معينة في الشق الاول وعلم ثبوته في الشق الثاني غير مناسب كما
اشرنا اليه بل كان اللايق ان يقتصر على التفصيل الذي هو الفرق بين القسمين من دون تعرض لذكر ثبوت الاستمرار
الى غاية وعدم ثبوت واما ما ذكره المعظم من انه لم يبين وجه الفرق فكانه ره لم يقف على كلامه بتاما او لافاقا
مذكور في كلامه فان المنقول عنه ره انه بعد ما تقدم عنه سابقا قلت فيه تفصيل الى قوله فلا ظهور في عدم نقض
الحكم وثبوت الاستمرار قال ما هذه عبارته اذ الدليل الاول غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في هذه الصورة
خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المواخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو من اجمال و
غاية ما سلم ثبوت الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكنه لا يخلو عن تاييد
للدليل الاول فتا انتهى اما قوله ره ونحن نبينه فلم نقف على بيانه لذلك فيما ياتي في هذا القانون هذا تم

اعلم

اعلم ان ما ذكرنا في بيان كلام المحقق الخونساري ره وما اوردنا عليه انما هو بحسب ظ كلامه ويمكن ان
يوجه بما لا يرد عليه ما ذكرنا بان يق مراده ره بالاستمرار الى غاية معينة في الشق الاول هو الاستمرار
الى غاية وحدانية فقط من غير احتمال ان يكون هناك غاية اخرى وبالاستمرار في الجملة في الشق الثاني هو احتمال
ان يكون له غاية اخرى ايضا والشك في كون الشيء الموجود مزيلا في الشق الاول هو الشك في كونه فردا
للمزيل اليقين المعين الوحداني او في الشق الثاني هو الشك في كونه مزيلا ثانيا وغاية اخرى فيرجع شقي
التفصيل الى انه ان كان الشك في فردية الموجودة فح يجري الاستصحاب وان كان الشك في كونه مهية مزيلة
اخرى فلا يجري وهذا المعنى وان كان غير متبادر من العبارة في اول النظر الا انه غير بعيد بعد التسليم
عن المناقشات والحزازات التي اشرنا اليها كما لا يخفى على المتفطن المتامل لم يرد على اليقين
بالطهارة فان قوله عليه السلام فيما مر من صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك
ولكنه تنقضه بيقين اخر ظ في ان الناقض لليقين بالطهارة مثلا هو يقين اخر بخلاف ذلك اليقين
اي يقين وارد عليه رافع له وهو اليقين بعدم الطهارة وزوالها لا يقين اخر باي شيء كان كاليقين بوجود
المذي قام فاضاف اه ظ هذا الكلام انه يبني على الاقل اخذا بالمتيقن وح هو وان كان يدل
على المط كغيره مما مر ويأتي من الاخبار الا انه كما صرح به مخالف للمذهب وموافق لقول العامة فلا بد من
صرفه عن ظاهره وحمله على التقية فيسقط عن الحجية او حمله على ان المراد ان يقوم بعد التسليم في الركعة
المرددة فيضيف ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية ويشهد له ما في صدر هذه الصحيحة قلت له من لم
يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع بركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب
ويتشهد ولا شيء عليه فان ظ بقرينة تعيين الفاتحة ارادة ركعتين منفصلتين وهذا النحو من العمل
اي البناء على العدد المتيقن والتسليم مع جبره بصلوة الاحتياط هو الاحتياط المحرز للواقع المبرء للذمة على كل حال

كما يدل

كما يدل عليه قوله عليه السلام الا اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك
شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت
لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وهو المراد بالبناء على اليقين في المؤتى
اذا شككت فابن على اليقين وعن السيد المرتضى ومن تابعه الى العمل المذكور هو الاخذ باليقين والاحتياط دون
ما يقوله العامة من البناء على الاقل ومبالغة الامام عليه السلام في عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك بالبناء على
اليقين والاحتياط مشعر بانه في مقابل العامة الذاهبين الى خلافه ثم بعد توجيه الصحيحة بهذا الوجه لا تكون
دليلا على الاستصحاب اذ يكون المراد باليقين فيها هو اليقين بالبراءة ووجوب الاحتياط بما عرفت كما انها على
الوجه الاول الذي هو ابقائها على ظاهرها الموافق للتقية لم تكن دليلا عليه وبهذا يشكل على من استدل بها
للاستصحاب كما عن الوافية وجماعة ممن تاخر ولكن لا يخفى ان الاستدلال بها على كلا الوجهين ممكن اما على الاول
فبما قيل من ان القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع محمولة على بيان الواقع وتكون التقية في
اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها واما على الثاني فبما نقل ايضا من ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك
عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون خفاؤه عدم جواز الاقتضاء الاقتصار ظ
على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة وقوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به ان الركعة المشكوك فيها المعنى
على عدم وقوعها لا يضمها الى اليقين اعني القدر المتيقن من الصلوة بل ياتي بها مستقلة على ما هو مذهب
الخاصة والمناقشة في الاول بانه مخالفة اخرى للظ ممنوعة فان القاعدة المطابقة للواقع لا تخرج عن ظهورها
في انها لبيان الواقع وان استشهد بها لامر مخالف للواقع تقية كما ان الاعتراض على الثاني بانه مخالف لظ
الفقرات الست او السبع ممنوع ايضا بل المعنى المنقول بعد توجيه الصحيحة بما سمعت هو الانسب والاظهر
كما لا يخفى قال امير المؤمنين عليه السلام هذه الاخبار الثلثة تحتمل وجهين ان يراد ما يشك الشك

في نفسها تيقنه او كان تيقن بان هذا الماء كان طاهرا في الصبح ثم شك في ان ما تيقنه هل كان مطابقا للواقع او انه كان
حدث به مركب او لم يكن الماء طاهرا في ذلك الوقت وثانيهما ان يراد به الشك في بقاء ما تيقن به مع ما كان وعدم بقائه وهذا هو
مورد الاستصحاب دون الاول الذي سبق الشك فيه في نفس ما تيقنه فلم يبق له شيئا متيقنا حتى يستصحبه والاستدلال لهذا الاحتمال
انما يتم اذا كانت طاهرة في الوجه الثاني او في الوجهين وفيه ما مر فيما مر ويأتي ما يستظهر الوجه الاول به على انها صارت في
اختلاف زمان اليقين والشك وطهارته في احد الزمانين متعلقها وهو طهارة الماء وقت الصبح وفيه ذلك بان
النقض مجول على حقيقته لانه رفع اليد عن نفس الاثار التي رتبها على المتيقن حال اليقين به بخلاف الاستصحاب فان المراد
بنقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتب الاثار في غير زمان اليقين وهذا ليس بقضاء لليقين السابق ولكن الانصاف
كما اعترف به المستظهر ايضا ان هذه الاخبار ظاهرة ولو بملاحظة الصحاح المتقدمة المراد من الاستصحاب في الوجه الثاني مساوقة
لتلك الصحاح ومحمولة على الاول بقيد من العهد العرفي كما تقدم الكلام ارخي في ادلة القائلين السابق من
حيث انه مجمل اما ان كان هذا الكلام ما حققه السيد الشارح للوافية حيث قال في غير موضع من شرحه ان الطهارة او
الناجاسة حكم وقعي للشئ من حيث انه غير معلوم الحكم وحكم ظاهري من حيث انه شئ خاص فكونه هذا النوع من النجاسات او الحيوان
ونحو حكمه الواقعي من حيث الخصوصية مخالف لحكمه الظاهري اقول لتسمية الشئ حكما مقتضى كونه مجهول الحكم حكما واقعيا
اريد قيدا ثانيا في الامر في اول ومعه لا تأبى به ولا تسمية حكما ظاهريا من حيث كونه هذا الشئ الخاص فلا ينظر الى وجه
مناسبة والاولى ان الطلق الظاهري عليه من حيث كونه ظاهرا عند الناظر وان شئت فقدر من حيث كونه مظنونا ولو فرضا
انه الواقع الاولي او الثانوي للبصير مع تعاونت فيه منع فان تعاونت اضافة الطهارة الى اللبن الطاهر
المشكوك في ملاقاته للنجاسة مثلا باعتبار طهارته السابقة والى اللبن المردد بين كونه من شاة او خنزيرا باعتبار كونه
في حكم الاول شرعا والا فيمكن ان يقال باعتبار عدم نص على نجاسته لا يجب عدم صحة ارادة معنى عام يشمل الجميع كما ان تعاونت
سبب العلم يكون بينة لوحدة في بعضها ودليلا شرعيا في بعض اخر لا يوجب ذلك ايضا فيمكن ان يراد من الرواية ان كل

شئ مجهول الطهارة سواء كان مسبوقا بطهارة معلومة كذلك في عروض نجاسة لو كان فرد امردد ابين طاهر ومعلوم
الحكم او كان طاهرا مجهول الحكم او فردا من كلي كذلك فهو طاهر حتى يعلم انه قذر ما علمت القذارة ببينة تشهد بعروض
النجاسة له كما في الاول او بانه من الكلي المحكوم بالقذارة كما في الثاني او علمت به قذارة شئ معين كما في الثالث ثم بعد
ارادة الاول ان الظاهر لفظ قذر صفة مشبهة للافعال ماضيا كما يأتي وان الراجح بشهادة مستصحب النجاسة ايضا
اذا شك في عروض التطهير او تصدق عليه انه شئ مجهول الطهارة فيلزم بمقتضى الطهارة ان يحكم بطهارته وليس
كذلك وان الظاهر قوله عليه السلام طاهر اثبات احد الطهارة للشئ لا اتقانها وهو فيض جدي الرواية على المعنى الاعم بين
الاخيرين فيثبت بها الموضوعية والكلية لعدم مانع عن ذلك بل ربما الظاهر من الاكثر بين الشئ لما عرفت بل قال بعض
الاعلام ان ارادة القاعدة والاستصحاب معا حيث يستعمل اللفظ في معنيين الجامع المقتضي للقاعدة مجرد
اثبات الطهارة في المشكوك وفي الاستصحاب حصوص اتقانها في معلوم الطهارة سابقا والجامع بينهما غير موجود
وقد يختلف موارد الحاجات فيبان لكن مورد الحاجة شيئا خاصا لا ينافي شمول الكلام لغيره ايضا
نعم لو فرض المعنيين الاولين فان اعتبر بما ليس مشروطا بالعمل اصلا فمع بعض انواع الاستصحاب مشروطا
به كما سنشير اليه في الحاشية الاتية لا المعنى الثالث فيه ان ظهور اللفظ فيما يشمل المعنى الثالث الذي مع
ما ذكرناه فهذا اكثر كما يراجعه اخبار البراءة التي لا تقية فيها بعيد عن الباب لقوله عليه السلام كل شئ مطلق حلال
اه وكل شئ مطلق اه وكما يراجعه اخبار الاستصحاب التي لا تقية فيها ايضا بذلك مع ان العمل بالاستصحاب ايضا مشروطا
بالفحص عن المعارض في جميع المواضع كما ان كان في نفس الاحكام كما يراجعه المحقق الاستاذ في الدورات
كما ان كان الشك في قدح العارض كما صرح به في الفصول واما حال المعنيين اه فما دفع لما اورد اخيرا بحمل
الرواية على معنى عام يشمل المعنى الثالث وان الفحص عن المعارض غير مذكور في الروايات مع انه معتبر في المعنى الثالث دون الاولين
وهو نايب جعلها على الاولين دون الثالث وترجيح الرفع ان المعنيين الاولين داخل في الثالث غير انها ايضا

الشبهة الحكمية فان الظاهر المشكوك في طلاقته النجاسة غير معلوم ان حكم الشارع فيه بعد الشك ما دام كذلك الموضوع
المشتبه فانه من افراد الكلي المعلوم الطهارة او من افراد المعلوم النجاسة غير معلوم حكم الشرع فيه ايضا ما دام مشتبها
كما ان ابراد غير معلوم حكمه اصلا فكل الثلثة من مشتبه الحكم بهذه المعنى وقد بين في الرواية حكم الثلثة والتفاوت بينها
بلزوم الفحص في بعضها دون بعض فلا يرد ما اورد من ان الرواية تناسب الاولين دون الثالث واقول الاكمل
بينهما مخصصين وقد اختلط احدهما بالاخر احدهما الفحص عن الشئ المجهول الحكمي الذي بين اللام عليه الحكم ما دام
مجهولا وهو في الظاهر المشكوك في طلاقته للنجاسة بامور كالسوال عمن يطلعين على حاله وكرفع الظلمة ان كانت
هي المانعة عن معرفة حاله ونحو ذلك والاكمل في الموضوع المشتبه بين الكليين فان الفحص فيه ايضا ينبغي ما ذكر واما الفحص
عن ابراد امر مشكلا فهو ما رجوع الى الادلة والفحص عن انه هل ورد فيها حكم لهذا الوارد ام لا وهذا الفحص عن حال الدليل الذي
دل على حكم الثلثة هل لمعارض يدل على ان الحكم في الثلثة كلا او بعضا غير ما ذكر فيه ام لا وهذا الفحص سار في جميع
الادلة لان مجرد وجود خبر في شئ مشكلا لا يكفي في الاخذ به ما لم يتفحص عن معارضه بعد ما علم وجود المعارض
لغالب الادلة كما ترى ان اخبار البراءة قد ورد في مقابلها اخبار التوقف والاحتياط التي بها الاخبار تولي وكذا
غيرها من ادلة الاحكام في امثال زماننا اجتهادية كما كانت لاد فقاهتية اذ قلما يكون شئ منها عن معارض فوجب تفحص
الرواية التي يكون الكلام فيها لابد ايضا من الفحص عن انه هل ورد دليل يزيلها لعلها كان يمنع عن استصحاب الطهارة و
عن الحكم بالطهارة في الموضوع المشتبه او في الكلي المجهول ام لا وهذا الفحص اللازم في جميع الادلة ليس كلا سابقا بل
الكلام في الفحص الاول وهو يكون لازما في المعنى الثالث من الاولين وكون الجهد في الثلثة من باب الجهل بالحكم
الشرعي بالمعنى المتقدم مسلم ولكنه لا يوجب اشتراك الثلثة في لزوم الفحص بل انما لزوم في الثالث فقط فانه يجب
ان يتفحص عن حكم ابراد امر مشكلا ولا بد ان يرجع الى الادلة الشرعية فان لم يظفر منها شئ بحكم بطهارته بمقتضى الرواية
الى ان يعلم القذارة في زمان بسبب الاطلاع على دليل في ذلك الزمان واما الطاهر المشكوك في طلاقته للنجاسة

والموضوع

والموضوع المشتبه هكذا فيها بمقتضى اطلاق الرواية بالطهارة لولا ورود غيرها ان يتفحص عما يكشف عن حالها من بينة ونحوها
فالمراد بان اطلاق الرواية يناسب الاولين هو ان الثالث باق على حاله وداخل الاراد وتوهم ارادة الفحص الثاني حيث قال
ولا يناسب منها لزوم الفحص عن الدليل المعارض لهذه الرواية كما اشرنا اليه في توضيح الرد فاورد ان الفحص
الاول لما اقتضى ذكر الدليل بالكلية ينبغي ان يتركر او يزيد عليه البينة ونحوها الضائع ان لزوم هذا الفحص في المعنيين
الاولين خلاف الواقع وانما هو في الثالث فقط وبشهد لما ذهبنا قوله فهو طاهر حتى يعلم او الشئ حكمه كذا فان الظاهر
انه جعل قوله هذا تفسيرا لقوله الامام عليكم حتى تعلم انه قذر فجعل قوله عليكم عن امر المجهول حالة بجميع المعاني الثلثة طاهر
حتى يعلم او الشئ حكمه كذا حتى يعلم وليس شئ آخر يعلم في الكل المجهول في الكل الثالث لبعضها ليس هو ما ذكر في هذه
الرواية بان يقع في معارض لقوله وهذه الرواية دال على انه لا يعيد استصحاب الطهارة في طاهر في طلاقته للنجاسة
لو لا العلم بقاعدة الطهارة في الموضوع المشتبه او الكلي المجهول بالمعنى الثالث طاهر حتى يعلم بينة او حس في
الاولين وبه ليس شئ في الثالث انه قذر في الواقع ولم يقتضي قوله حتى يعلم او الشئ حكمه الضائع للايمان في شئ
منها لزوم الفحص عن الدليل ما عرفت وعدم اوردنه في الاولين وورد ما توهمه الرادع وحمل عليه الرواية فالورد عليه
المعارض وانه في غاية البعد من جهة اللفظ والمعنى لما بعده من جهة اللفظ فظهور ان لفظ الرواية وهو قوله عليكم
حتى تعلم انه قذر لا يفيد ما حمله عليه ولا يتصرف الذهن من هذه اللفظ اليه وانما ظاهره ما ذكر من انه ظاهر حتى
تعلم بينة او غيرها انه في الواقع قذر وامر من جهة المعنى فلان العلم بكل وليس شرطا بان لا يتغير عن دليل
اقوى منه وهو امر معلوم من الخارج ولم يعهد منهم عليهم السلام عنه بيانا لكم ان تقيدوه بذلك وتقولوا ان الحكم
كذا ما لم يعلم خلافه من دليل آخر فهذا يات ان يقول الامام عليكم صلوة الجمعة واجبة حتى تعلم عدم وجوبها بمعارض
اقوى من قوله هذا وان الغنم طاهر او حلال حتى تعلم خلافه كذا وان الحكم فيها جهل حكمه البراءة حتى تعلم ان ليس الحكم
فيه البراءة بل الاحتياط بل لا وجه لقصد ورشد هذا الكلام عن الامام عليكم العالم بجميع الاحكام الذي نصب لرفع الحيرة

والجهل

واحد على الأتم فهم تقييد احكام اولى الاعذار وجعلها مغياة برفع عذرهم حتى يظهر غير التقية بالعارض الاقوى
وذلك كان يقول عليه السلام المريض يعيد كل ما احتريز ول مرضه والخائف يعيد كل ما احتريز ذل خوفه واكراها بحكم او
الموضوع حكمه كل ما احتريز تفع جهله كلما فاكن فيه للان حكمه كل ما احتريطلع على معارض اقوى فتدبر جيدا
ظا العموم اه فيه منع ظا بالنسبة الى قوله عليه السلام كل شئ نظيف بل هو كقوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى الوارد في الشبهة
الحكمية كما اعترف به ره والغالب انه فيان سلم هذه الغلبة لم تلت للاتوجب كبا ر الوجوه
صرف الرواية عن المعنى الثالث بعد ارادم حمل العلم على ما يعم اليقيني وبالحكم شرعا الاكيفي
الامع التجوز فقد بنا شمول للاول بالتبع للشبهة الموضوعية والحكمية معا ان لم نقل بشمول لها والاستصحاب جميعا
بعيد لفظا ومعنى لا لفظا فلما مر سنه ره من ان الرواية ظة في عدم ازوم الفحص وان لفظ العلم ظة
في الاشخاص وان لفظ العلم ظة في اليقين وان شئ من هذه الظواهر اللفظية الاسباب الشبهة الحكمية ولا معنى
فلما ذكره ره من ان احكام الشبهة الحكمية شبيه التاكيد والمعنى الذي يكون تاكيدا مرجوع بالنسبة الى ما يكون
تاسيسا وفيه ان شيئا مما ذكر مع ظهور المنع في بعضها وكون بعضها كالمثال العلم مشترك الورود بين
المعاني الثلثة للايدفع ظهور الرواية عرفا في الشبهة غير الاستصحاب في المعنيين الاخرين كما مر
وكذا ارادة المعنى الاول اي الاستصحاب فانه ايضا بعيد لفظا ومعنى لا لفظا فلان الظاهر لفظ طاهر
نظيف بثوت الطهارة والنظافة فلم تثبت لها بعد تحقق ثبوتها وان الظاهر لفظ قذر انه صفة مشبهة
للاعراض مضافا الى ما ذكره ره في لفظ العلم وان عرفت ما فيه ولا معنى فلما مر مرجوحيته التاكيد بالنسبة
الى التاسيس وان كان فيه ان التاكيد لا يوجب صرف الكلام عن ظاهره الا انك قد عرفت ان ظهور الرواية
في الاستصحاب ممنوع ولكنها ريحانا فيه منع الرجوع فان استصحاب البراءة الاصلية غير قاعدة
البراءة والطهارة فهم يمكن اجراء الكلام في مورد واحد بان بقي فيا شك في طهارته انه لا يجب الاجتناب عنه

لقاعدة

لقاعدة براءة الذمة عن وجوب ما لم يثبت وجوبه واستصحاب البراءة السابقة وقاعدة الطهارة
التي دلت عليها الروايه فيكل حمله عليه اه اريد استصحاب حال العقد والكل عن بعد بان
بقي بعد الشك في طهارته ما علم تجسس ما علم طهارته سابقا ان الذمة كانت بريئة عن وجوب الاجتناب
عنه عقلا فتستصحب تلك البراءة وعن عملا عن اصحاب حال الشرع بان بقي ان حكم الشرع حال العلم بالطهارة
كان عدم وجوب الاجتناب عنه فيستصحب هذا الحكم بعد الشك في عروض النجاسة له وقد مر
صحيحة الاحول المروية في زوادر المعيشة عن الصادق عليه السلام قال كل شئ طاهر فيه حلال وحرام الخ وقوله في
شبهة الموضوع صفة للصحيحة اي صحيحة الاحول الواردة في شبهة الموضوع وليست متعلقة بقوله مراد ذهنه
الصحيحة وغيرها مما تعمها لم تمر في اصل البراءة الا على سبيل الاشارة والجواب عن ما تقدم وان مرت قبلها
في ذكر الايات والاخبار لهم الا في البراءة وقولنا ما في معناها عطف على الصحيحة ايضا والدليل
فيه ان ما مر من الاخبار كالصحيحة يشمل بالعموم والاطلاق مع عرية العلم كل سبب المصنف وحده بما فقد بنا ما فيه في
محله نعم انه مكابرة قد ذكر المصنف وحده بما عند هذا الكلام سابقا في اول ادلة على حجية الاستصحاب
فلم وقد بنا هناك ان الاستصحاب في نفسه الظن وقد للافيه فدعوى الكلية في الطرفين مكابرة وقوله
ايضا متعلق بقوله مدفوع الى ابقاء الطهارة بالمعنيين الطهارة الحدثية والخبثية ولو
قال الى ابقائها لكفى ويظهر مما ذكرنا من كلام المحدث الكاظمي ويظهر منه ايضا انه القائل
بهذا القول وقد تقدم انه محتمل كلام الحنفية ايضا اذا ثبت ص الاجماع المحكي عن جماعة انهم بنوا
هذا التقسيم الى الغزالي وقد نسبه المصنف اليه ايضا عند ذكره اختلف كلام القوم في الحنفية وعدها
وظاهر ما عن المصنف هناك نسبة الحنفية صط اليه وقال بعض الاعلام الذي يظهر بالتدبر في كلام المحكي
في النهاية هو انكار الاستصحاب المشارع فيه رأسا وان ثبت المستصحب بغير الاجماع من الادلة المختصة لها

بالحال

بالحال الاول المعلوم انتفائها في الحال الثاني وانه قد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الاجماع
كما عبر به الشهيد ايضا في الذكرى حيث قال الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال
الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف وحكى نحوه عن الشهيد الثاني وصاحب الحدائق في الدرر النجفية
ايضا وانما المسلم عنده استصحاب عموم النص واطلاقه الخارج عن محل النزاع بل عن حقيقة الاستصحاب
حقيقة انتهى ملخصا انما يناسب القول آه قد سمعت انه قائل بنفي الحجية مطلقا وان شئت
فانظر الى كلامه المنقول في النهاية او غيرها انا لا نقول حتى يرد ما ذكره المستدل من انه
لو كان الاجماع ثابتا في الآن المتأخر ايضا لما حصل هنا خلاف وقوله ره ولا نقول ايضا يعني انا لا
ندعي ايضا ان ثبوت الحكم في الآن المتأخر بالاجماع ايضا بان يكون مستند الحكم في كلا الآنين هو الاجماع
حتى يرد ان الاجماع الخ ان الظن حاصل آه هذا بناء على ان كون حجيته من باب الظن وحصول
الظن ايضا في جميع الموارد وكلاهما في محل المنع كما مر غير مرة وانما الاتكال على ما دلت عليه الاخبار
وستعرفه انشاء الله عند بيان المختار بالعلم بها اي العلم بتلك الغاية وقد نقل المصنف ره في
ما سبق وغيره ايضا كلامه على نحو العموم هكذا بلا اشتراطه بشيء اصلا فتبديل العام هنا بخصوص
بالغاية اما تسامح في التعبير او انه ره فهم ارادة الخصوص من موضع اخر او من تضاعيف كلامه هنا
وحاصله آه المصنف ره وان نقل بعض كلام المحقق الخونساري ره سابقا ونقل حاصل كلامه
ره هنا ايضا الا انه ينبغي ان ننقل عين كلامه معينه ليعلم حاله وحال ما لخصه المصنف ره فنقول
المنقول عنه ره انه بعد ان قال في شرح الدروس ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في
زمان لوجوده في زمان سابق عليه اورد عليه بانه لا حجية فيه اذ لا دليل عليه قال نعم الظ حجية
الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى زمان

حدوث

حدوث حال كذا ووقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك
الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده
والدليل على حجيته امران احدهما ان هذا الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول
عند التحقيق اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما رمناه اما على الاول فاذا
كان امر او نهي بفعل الى غاية معينة مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف
المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال
فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا وهو المط واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى وثانيهما
ما ورد من الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك انتهى واقول الكلام في كلامه ره في امرين
احدهما ان ما ذكره اخيرا بقوله واما على الثاني فالامر اظهر ما يراد به وكيف يكون الامر في الثاني
اي الامر التخييري وهو الاباحة اظهر مما ذكره في الحكم الاقتضائي قال بعض الاعلام لعل الوجه فيه
ان الحكم بالتخيير في زمان الشك في وجود الغاية مطابق لاصالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل
كما ان الحكم بالبقاء في الحكم الاقتضائي كان مطابقا لاصالة الاحتياط الثابتة في المقام بالعقل والنقل
واورد على ما وجهه به المصنف ره حيث قال واما في الاباحة الخ بانه ان اريد وجوب الاعتقاد
بكون الحكم المذكور ثابتا الى الغاية المعينة فهذا الاعتقاد موجود ولو بعد القطع بتحقق الغاية
فانه اعتقاد بالحكم الشرعي الكلي ووجوبه غير مغيى بغاية فان الغاية للمعتقد لا لوجوب الاعتقاد
وان اريد وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الاولي او غيره فهو
ممنوع جدا بل الكلام في جوازه لانه معارض بوجوب الاعتقاد بالحكم الاخر الذي ثبت فيما بعد
الغاية واقعا وان لم يكن معلوما بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى

ثم اعتذر عن المصنف بان نسخ شرح الدروس مختلفة ففي بعضها فالامر اظهر كما سمعت وفي
بعضها فالامر ولعل الموجب لعفي المصنف كان في نسخته ما ذكر اخيرا فوجهه بما وجهه ولكن
اورد عليه ايضا بما توضيحه ان الظاهر من قوله فالامر كذلك ان الوجه في ابقاء الحكم التخييري مثل
الوجه في ابقاء الحكم الاقتضائي لان التخييري راجع الى الاقتضائي كما فعله المصنف والقول بظهور
مراد المحقق الخونساري من انه لو لم يحكم ببقاء الاباحة عند الشك في حدوث الغاية لم يعلم مقتضى
ما حكم به الشارع من الاباحة الى الغاية المعينة كما هو المحال في الحكم الاقتضائي فالامر في العبارة سهل
وتحقيق الحال فيها ليس يهمنا ثانيها ان ما اختاره من المذهب والدليل هل هو صحيح او عليل
فنقول قال بعض الاعلام ايضا ان بقاء الحكم الى زمان كذا اما بان يلاحظ الفعل الى الزمان ذلك
موضوعا واحدا لحكم واحد كالامساك الى الليل وكالجلوس في المسجد الى الزوال او الوحظ
فعلا واحدا تعلق به احد الاحكام الخمسة واما بان يلاحظ الفعل في كل جزء من الزمان موضوعا
مستقلا تعلق به حكم كوجوب الصوم من اول رمضان الى هلال شوال وفي كل من الصورتين اما
ان يكون الحكم التكليفي امرا او نهيا او تخييرا اما الصورة الاولى فان كان الحكم فيها امرا تعاد ذكره
من وجوب الاتيان به عند الشك في وجود الغاية لكن يجب تقييده بما اذا لم يعارضه تكليف اخر كما
بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال ووجب الخروج من الزوال الى الغروب
فان وجوب الاحتياط بالتكليف بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب الاحتياط
للتكليف بالخروج بعد الزوال فلا بد في وجوب الجلوس عند الشك في الزوال من الرجوع الى اصل
اخر غير الاحتياط مثل اصالة عدم الزوال او عدم الخروج عن عهدة التكليف بالجلوس او عدم
حدوث التكليف بالخروج او غير ذلك وان كان نهيا كما اذا حرم الامساك او الجلوس المذكورين

فان قلنا

فان قلنا بتحريم الاشتغال كما هو الظاهر كان المتيقن بالتحريم قبل الشك في وجود الغاية واما
الحرمة بعده فلا يثبت بما ذكر في الامر بل يحتاج الى الاستصحاب والا فالاصل الاباحة في
صورة الشك وان قلنا انه لا يتحقق الحرام الا بعد تمام الامساك والجلوس فيرجع الى مقتضى اصالة
عدم تحقق المعصية ولا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تخييرا فالاصل فيه وان اقتضى
عدم حدوث حكم ما بعد الغاية للفعل عند الشك فيها الا انه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفا
منجزا يجب فيه الاحتياط كما اذا اباح الاكل الى طلوع الفجر مع تنجز وجوب الامساك من الطلوع
الى الغروب فان الظن لزوم الكف عن الاكل عند الشك واما الصورة الثانية فان كان
الحكم فيها امرا او نهيا فاصالة الاباحة والبراءة قاضية بعدم الوجوب والحرمة في زمان الشك
وكذلك اصالة الاباحة في الحكم التخييري الا اذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب الاحتياط
فعلم ان ما ذكره من الوجه الاول لا يجري الا في قليل من الصور المسئلة ومع ذلك فهو ليس
وجها بالاستصحاب كما يرجعه الى ان اثبات الحكم في زمان الشك اما بقاعدة الاحتياط كما
في الحكم الاقتضائي او بقاعدة البراءة كما في الحكم التخييري وهذا عين انكار الاستصحاب
كان المنكر يرجع الى اصول اخر فلا حاجة الى تطويل الكلام وتغيير اسلوب كلام المنكرين انتهى
ملخصا واقول ما ذكره المحقق الخونساري ره من اعتبار الاستمرار في المستصحب حسن على
التفصيل الذي ستعرفه انتم في بيان المختار واما اقتصاره على ما ذكره ره فقد اورد عليه زائدا
على ما سمعته هنا بايرادات بعضها وارد وبعضها غير وارد وقد اتينا بها في المقاصد
العلية الى سبعة عشر مما اراد فليرجع اليها فالمكلف به امران اي شيء واحد مركب
من جزئين كما يصرح بذلك قوله فان الاتيان الى الغاية جزء المامور به وقوله بل التكليف الاول

لما كان مركبا اه بتقريب ان هذا تقريب لجريان الدليل في استصحاب القوم وقوله فان الاتيان الى الغاية اه رد لهذا وتعليل لقوله فلا يرد عليه وزيادة لفظ مثلا بعد قوله ان الاتيان الى الغاية جزء المنهي عنه ايضا مع احتمال ان يريد انه يمكن ان يكون قيدا معتبرا بحيث ينتفي بانتفائه المقيد كان يكون جزءا فقوله رده مثلا متعلق بالمامور به على الاول وبالجزء على الثاني والحاصل يعني حاصل كلام المحقق الخوانساري وقد سمعت عن بعض الاعلام ان كلامه راجع الى انكار الاستصحاب لانه نفي للحاجة اليه فتدبر وسواء ايضا تحقق اه الغالب بعد كمر وء الفظ الماضي نحو سوا كان كذا او كذا الا ان لفظ تحقق هنا ليس ماضيا بل هو بضم الفاء مصدر بقرينة تبانيها عليه وبقرينة قوله السابق وسوا في ذلك كون ذلك الوجوب اه يعني تحقق قدر مشترك بين تلك الاشيا اي اشتراكها في نوع او جنس قريب او تبانيها اي عدم اشتراكها في ذلك سيان فالاول كما اذا وجبت صلوة معينة في الواقع مرددة عند المكلف بين صبح ومغرب وعشا والثاني كما اذا وجب شي معين في الواقع مردد عنده بين الصلوة والبيع والطلاق وكما اذا قال افعل هذا الى ان يجي شعبان ولم يعلم ان المراد شهر رمضان او شخص اسمه شعبان بل الظاهر الكفاء قدر في اصل البرائة ان الظاهر في تعارض المضيق ذلك الاخبار الوارد فيه واما في غيره فالاقوى فيه الاحتياط وقد مر هنا ما ينفع به بعض ما ذكره المضمر ره هنا ايضا فراجع هو ظاهر المحقق اه ولنذكر كلام المحقق اولا لنعلم حال ما ذكره المضمر ره فنقول المحكي عن المحقق انه قال في المعارج انه اذا ثبت حكم في وقت ثم جا وقت آخر ولم يقم دليل على انتفا ذلك الحكم هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام ينتفي الحكم في الوقت الثاني الى ان قال حكى عن المفيد قدس سره انه يحكم ببقائه وهو المختار وقال المرتضى قدس سره لا يحكم ثم احتج للحجية بوجوه

ثم ذكر ادلة المانعين واجاب عنها ثم قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها يقال الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضا مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لا بقي ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا دوانما يجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الحكم يعني الاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني امرا اخر وراء هذا فنحن مصرحون عند انتفي اذا سمعت ما نقلناه من كلامه فنقول هنا مقامان ينبغي توضيح الكلام فيهما الاول في بيان كلام المحقق وما ذكره صاحب المعالم والمضمر ره فنقول قول المحقق اولا وهو المختار ظ في انه اختار حجية الاستصحاب مطلقا وقوله ره بعد ذلك والذي نختاره اه كالصريح في انه اختار الحجية في صورة خاصة ذكرها دون غيرها وح فاما ان يقال ان تلك الصورة الخاصة خارجة عن محل النزاع بمعنى ان الحجية في تلك الصورة موضع وفاق وان الخلاف في غير تلك الصورة او يقال ان تلك الصورة ايضا من محل النزاع فان قيل بالاول كان كلام المحقق ره اخيرا رجوعا الى الانكار المطلق وان قيل بالثاني كان كلامه الاخير مبنيا لما اختاره اولا وقد اشار بعض الاعلام الى الاحتمالين المذكورين حيث انه ره بعد ان نقل عن صاحب المعالم والفاضل الجواد انهما صرحا بان ما ذكره المحقق اخيرا راجع الى قول السيد الموافق المنكر للاستصحاب قال ان هذا اشتباه منهما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع الا ان في صحة هذه الشبهة نظرا لان ما مثل في المعارج من الشك في الرافعية وهو النكاح هو بعينه ما انكره

انكره الغزالي ومثل له بالخارج من غير السبيلين فان الطهارة كالنكاح في ان سببها مقتض
لتحققه دائما الى ان يثبت الرافع انتهى وقال ره في موضع آخر انه يعني خروج الصورة المذكورة عن
محل النزاع وان كان غير بعيد عن كلام جماعة منهم السيد والشيخ حيث ان المفروض في كلامهم كون
دليل الحكم في الزمان الاول قضية مهملة ساكتة عن حكم الزمان الثاني الا ان الذي يقتضيه التدبر
في بعض كلماتهم مثل انكار السيد لاستصحاب البلد المبني على ساحل البحر مع كون الشك فيه
نظير الشك في وجود الرافع للحكم الشرعي وغير ذلك مما يظهر للمتامل هو عموم النزاع لما ذكره
المحقق ره قال ره فما اختاره اخيرا ليس رجوعا عما ذكره اخيرا اولا بل لعله بيان لمواد تلك التي
ذكرها لاعتبار الاستصحاب وانها لا تقتضي اعتبارا زيد من مورد يكون الدليل فيه مقتضيا للحكم
مطلقا ويشك في رافعه انتهى وهو حسن ويظهر لك مما نقلناه ان نسبة الرجوع الى المحقق ره
كما في المعالم حسن سواء اراد انه رجع عن اطلاق الحجية الى التفصيل بناء على دخول الصورة
التي اختار الحجية فيها في محل النزاع او اراد انه رجع عن القول بالحجية الى الانكار المطلق بناء على
خروجها عنه وذلك لبعد الرجوع جدا في ذيل الكلام عما اختاره في صورة مع ما في الثاني من
ضعف المبنى بل الظاهر ان كلامه اخيرا بيان لما اطلقه اولا كما سمعت وقد ظهر بما بيناه ما في
كلام المصنف ره ايضا حيث حسن ما نسبه صاحب المعالم ره الى المحقق من رجوعه عما اختاره اولا
في صورة ونفى عنه الصحة في اخرى فالاولى هي صورة ارادة الرجوع عن الحجية المطلقة الى التفصيل
وتحسين المصنف ره نسبة الرجوع في هذه الصورة الى المحقق غير حسن اذ قد سمعت ان قوله
الاخير بيان لا رجوع والثانية هي صورة ارادته الرجوع الى الانكار المطلق ونفى المصنف صحة نسبة
الرجوع الى المحقق حسن بناء على ما هو الظاهر من عموم النزاع واما على اختصاص محل النزاع

بغير ما

بغير ما اختاره المحقق كما سمعت انه غير بعيد عن كلام جماعة فالنسبة صحيحة هذا واما ما
ذكره المصنف ره من موافقة قول المحقق الخونساري لظ مختار المحقق ره فهو كك وان كان
بينهما في ظ الكلام فرق في الجملة حيث ان ظ الاول ان يكون هناك دليل على الاستمرار مطلقا
سواء كان هو الدليل الدال على حكم المستصحب او غيره وظ الثاني حيث قال ان ننظر في
دليل ذلك الحكم هو الاول فقط وايضا ظ الاول ان الحكم باستمرار الحكم انما هو عند الشك
في وجود المزيل اليقيني او في كون الموجود فردا له وظ الثاني انه اعم او انه عند الشك في مزيلية
الموجود حيث ان ظ مورد كلامه هو هذا المقام الثاني في ان ما اختاره المحققان المتقدمان
صاحب المعارج وشارح الدروس هو المختار في المقام ولكن بعد تعميم وتنقيح للمرام كما فعله
صاحب الفصول حيث قال والتحقيق التفصيل بين ما اذا كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقائه
في الوقت المشكوك بقاؤه فيه لولا عروض المانع او منع العارض وبين غيره فيعتبر الاستصحاب في
الاول دون الثاني وقال في توضيح الصورتين اللتين اختار حجية الاستصحاب في احديهما دون
الاخرى ما حاصله ان قضاء الشيء الثابت بالبقاء قد يكون بالعادة كحيوة الغائب وقد يكون
بالشرع كالطهارة والنجاسة وملك العين والزوجية الدائمة ونحوها فان المستفاد من ادلتها
انها بعد حصولها مستمرة الى ان يرفعها رافع واما مثل حق الشفعة وبعض انواع الخيار التي
اختلفوا في انها فورية ام لا فلا يتجه التمسك بالاستصحاب فيها اذ لم يقم دليل على انها مستمرة الى
ان يرفعها رافع ومثلها الاحكام المعياة بغاية زمانية اذا شك في تقدم الغاية او تاخرها
كالصلوة التي اختلفوا في اخر اوقاتها وكغسل الجمعة حيث اختلفوا في انه يمتد
الى الزوال او الى الغروب فانه لا يتجه التمسك فيها بالاستصحاب الى الزمن المتاخر اذ لم يدل

دليل

دليل على استمرارها مطلقا او الى الزمن الابعد وكذا اذا شك في انقضاء الاجل اذا كان الشك ناشيا
عن الشك في مبدئه كما اذا شك في انقضاء زمن الاجارة باعتبار الشك في ان مبدئها هل كان اول
رجب او شعبان مثلا وكذا اذا شك في تعيين مفهوم الغاية كالغروب اذا شك في انه استتار القرص
او ذهاب الحمرة واما اذا شك في مصداق الغاية كما اذا علم ان الغاية الغروب هو الاستتار وشك في
انه هل تحقق الاستتار ام لا فانه يصح التمسك ح لعدمه بالاستصحاب كما يصح التمسك به اذا شك
قبل انقضاء الاجل اه في عروض مانع مثلا وكذا اذا شك في انقضائه كاليوم والشهر ونحوهما فيستصحب
بقائها فظهر بما ذكر ان الامور المغياة بغاية زمانية لا تستصحب الى الغاية المتاخرة عند الشك في التعيين
بخلاف ما لو كانت مغياة بغاية غير زمانية ومثلها الزمانية المضافة الى غير الزمان كيوم مجيء زيد ووقت
قدوم عمرو والفرق بين الغاية الزمانية وغيرها ان الاول لا تعد من الموانع فلا يق في اكرم زيدا الى
يوم الخميس ان حضور الخميس مانع عن وجوب الاكرام وانه لولاه لاستمر بخلاف الثاني نحو اكرمه الى ان
يفسق فان المفهوم ان الفسق مانع عنه وانه لولاه لاستمر انتهى محصل ما ذكره ملخصا محررا ثم انه ره
بعد ذلك نقل مختار المحقق ره في المعارج وقال انه وان كان قريبا الى مقالتنا الا انه يفارقها من وجوه
الاول انه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي الثاني انه اعتبر في سبب الحكم ان يكون مقتضيا
لبقائه ما لم يمنع مانع ليصح ان يكون دليلا على البقاء عند الشك ونحن انما اعتبرنا ليكون مورد الاستصحاب مشمولا
لاخبار الباب الثالث ان ادلة الاستصحاب عنده مختلفة على حسب اختلاف اسباب الحكم وقضية ذلك ان لا يكون
الاستصحاب حجة في موارده واما على ما اخترناه فقاعدة الاستصحاب مستندة الى دليل عام وهي حجة على الحكم
بالبقاء في موردها الخاصة الرابع انه اعتبر في الاستصحاب ان لا يكون الدليل الذي يقتضيه موقتا وهذا
انما يعتبر عندنا فيما اذا كان الشك في تعيين الوقت مفهوما او مصداقا دون غيره ويمكن تنزيل كلامه

على وجه

على وجه يرجع الى ما ذكرناه انتهى ثم انه ره استدل على حجية الاستصحاب في الصورة الاولى بظواهر الاخبار المعتضدة
في بعض مواردها بالاعتبار وعلى عدمها في الصورة الثانية بالاصل وعدم دليل معتبر ثم قال ره بعد ذكر الاخبار
في ادلة المثبتين ان المستفاد مما يعتمد عليه منها حجية الاستصحاب في الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار
لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض قال ولقد اجاد المحقق الخونساري في فهم الرواية حيث المراد من عدم نقض
اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض اه فان محصوله بعد التامل راجع الى ما حققناه من ان النقض
لا يصدق الا في الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا طرو المانع لكنه ما اجاد في تخصيصها باحكام ثبت استمرارها
الى غاية معينة وشك في حصولها الى اخر ما مر بل يجري في كل ما ثبت بقائه حكما كان او غيره ويجري فيما لو شك
في مانعية الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين انتهى وقد ظهر لك بما نقلناه ووجوه
التمايز بين كلامه وبين كلامي المحققين المذكورين واما ما استدل به المحققان فقد سمعت ان الدليل الاول
الذي استدل به المحقق الخونساري استدلال بقاعدة الاشتغال وانه انكار للاستصحاب واما دليل المحقق
ره فهو راجع الى كفاية المقتضي في وجود وعدم العلم بالرافع ويرد عليه ان عدم العلم بالرافع لا يكفي في
اثبات الحكم مع انه اثبات للحكم في الزمن الثاني بنفس الدليل الدال عليه في الزمن الاول لا بالاستصحاب
ولذا اعرض عن هذين الدليلين صاحب الفصول وبعض الاعلام الذي قوى مختار المحقق ره ايضا واستدلا
عليه بالاخبار وقد سمعت تقريبها عن الاول وقال الثاني في تقريبها ايضا ان النقض رفع الاثر المستمر
في نفسه وقطع الشيء المتصل كك فلا بد ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار وليس ذلك نفس اليقين لانتقاضه
بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم ولا احكام اليقين من حيث هو وصف من الاوصاف لارتفاعها
بارتفاعه قطعا كمن نذر فعلا في مدة اليقين بحيوة زيد بل المراد بدلالة الاقتضاء الاحكام الثابتة
للمتيقن بواسطة اليقين لان نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنى سوى هذا فح لا بد ان يكون

هذا في غير ما كان المستصحب فيه حكما شرعيا ولا فيه كالوجوب
والتحريم فالذي يحكم به في زمان الشك هو حكم ظاهري
مساو للمتيقن كما يأتي ان شاء الله تعالى في التنبيه الثاني منه

احكام المتيقن كنفسه مما يكون مستمرا لولا الناقض وقد استدل ره على المختار بوجهين اخرين
ايضا احدهما انا تيقنا موارد الشك في بقاء الحكم ان يق المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه الى
آخره موردا الا حكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة توجب الظن بالخلاف كالبناء على الصحة المستندة الى ظهور فعل
قال ره والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقراء الذي ذكره غير واحد كالمحقق
البهبهاني وصاحب الرياض انه المستند في شهادة العدلين على الاطلاق وثانيهما ان الظاهر من كلمات جماعة الاتفاق على
الحجية في الصورة المذكورة وعد من كلماتهم ما مر من كلام لم والفاضل الجواد حيث كان دالا على شهادتهما بخروج
الصورة التي اختار المحقق حجية الاستصحاب فيها من محل النزاع وان كان في شهادتهما ما مر ايضا
وسعى هنا التنبيه لامور لا يخفى ان هنا امورا مهمة اخر ينبغي التنبيه عليها ايضا ولما لم يتعرض لها المص ره ناسب
ان نتعرض نحن بجملة منها ولو على وجه الاختصار الاول ان الزمان يصح اجراء الاستصحاب فيه كما اشير اليه في توضيح
المختار ايضا والاشكال بان الاجزاء السابقة من الزمان قد انقضت واللاحقة لم تتحقق بعد فليس هنا شيء قابل للابقاء
مدفوع بان المراد باستصحاب الزمان استصحاب حالة معينة للشمس او القمر او غيرهما مقارنة بقطعة من الزمان مسماة
باسم خاص كالساعة والليل والنهار والشهر والسنة فاذا شككنا في بقاء النهار التي هي عبارة عن مدة كون الشمس
فوق الافق نقول كون الشمس فوق الافق كان معلوما وانتقالها عن تلك الحالة غير معلوم فيستصحب
بقاؤها على ما كانت عليه ومثله يق في الشهر والسنة وغيرهما ولكن لا ينبغي الغفلة عن ان استصحاب اليوم مثلا
يكون كاستصحاب حيوة زيد فيتفرع عليه الاحكام الشرعية الثابتة حال العلم لا غيرها من العقلية والعادية او
الشرعية التي تثبت بواسطتها فلا يثبت به كون الجزء المشكوك جزءا من اليوم فانه استصحاب مثبت فلو رتب عليه
ما هو وظيفة ذلك الجزء من عمل واجب او مندوب كان ذلك لحجية الاستصحاب المثبت في امثال المقام الذي تكون
الواسطة فيه خفية كما ستسمع تفصيله ان شاء الله هذا هو الكلام في نفس الزمان واما غيره من الامور التدريجية

كالتكلم

كالتكلم والكتابة والمشي ونبع الماء من العين وسيلان الحيض من الرحم ونحوها فالامر فيها مشكل لان
استصحاب اشتغال زيد بالتكلم مثلا معارض باصالة عدم حدوث الزائد والترجيح غالبا من امور خارجة كان يكون هناك
عادة او قرينة على انه اذا شرع في التكلم لا يفرغ منه في اقل من ساعة واذا شرع في القراءة لا يكتفي باقل من
سورة ولكن كونها من سورة البقرة او الفيل يحتاج الى امارة اخرى وبالجملة فالاظهر على ما اخترناه في الاستصحاب
انه اذا قام دليل ولو ظني ان قلنا بكفايته هنا على استمرار ذلك الامر التدريجي الى مقدار معين حكم ببقائه الى
ذلك المقدار ولا يلتفت الى الشك في عروض القادح او قدح العارض والا فلا يحكم به وهذا امر يختلف باختلاف
الموارد كما يختلف باختلاف الانظار ايضا فليتفطن بقي هنا قسم اخر يتامل في اجراء الاستصحاب فيه وهو
ان يعتبر الزمان في شيء ولم يعلم انه قيد له ام لا اذ لو علم كونه قيدا نحو صم يوم الخميس مثلا وشك في
وجوب صوم الجمعة لم يتجه الاستصحاب وهو ظ واما اذا لم يعلم ذلك كان يؤمر بالجلوس يوم الجمعة وعلم
انه واجب الى الزوال وشك في وجوبه بعده فالاظهر هنا الحكم بالبراءة ولا يستصحب الوجوب الثابت قبل
الزوال لانه ان كان مقيدا بما قبل الزوال فظ وان كان ذلك الزمان ظرفا لا قيدا فلانه لم يقم دليل يقتضي
بقاء الوجوب هنا الى ان يجيء الرافع وقد عرفت ان الاستصحاب لا يتجه بدونه وعن بعض انه قال في المثال
بتعارض استصحابي الوجوب المذكور وعدم الوجوب الثابت قبل الجمعة وتساقطهما وفيه ان الثاني الثابت ظ
القطع بالوجوب الذي لم يثبت الا الى الزوال فبعده يحكم بالبراءة وعنه ايضا انه قال فيما اذا عرض
مرض يوم الصوم بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض المرض واستصحاب عدمه القائم قبل وجوبه
وفي الطهارة اذا شك فيها لاجل المذي بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي وفي طهارة الثوب
النجس اذا غسل مرة بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقات البول سببا
للنجاسة بعد الغسل مرة فيتساقط الاستصحابان في هذه الصورة ثم قال هذا في الامور الشرعية واما

الامور

الامور الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل له لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب
الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها انتهى وفيه منع التعارض والتساقط
في الجميع فان عدم وجوب الصوم انقطع بوجوبه المعنى الى الغروب فيستصحب الوجوب اليه لانه ليس كوجوب الجلوس الذي
لم يكن فيه مقتض للبقاء واستصحاب عدم الجعل والسببية في المثالين الاخيرين غير متجه لما ثبت من ان الوضوء سبب للطهارة
المستمرة الى اليقين بوجود الرافع فتستصحب بعد المذي بعدم رافعيته وكذا البول سبب للنجاسة المستمرة الى ما يرفعها
ورافعية الغسلة الواحدة اذا لم تثبت تستصحب النجاسة فان الشك في المثالين ليس في مقدار سببية السبب بل في ارتفاع
المسبب بعد وجود ما يشك في كونه رافعا وهو مجرى الاستصحاب الثاني ان المشتهر بين الاواخر ان الاستصحاب المثبت
ليس بحجة وتنقيح هذا المرام يتم ببيان المراد منه اولا ثم بيان الوجه في عدم حجيته اما الاول فالظاهر من كلماتهم ان المراد به ان
يترتب على المستصحب حال الشك فيه حكم شرعي لم يكن مترتبا عليه حال اليقين به اصلا او كان مترتبا عليه ولكن
بواسطة امر عقلي او عادي فالاول كان يترتب على استصحاب الطهارة فيما لاقى احد الانائين المشتبهين طهارة ما لاقاه
منهما فان الحكم الثابت للملاقي حال تيقن طهارته وعدم ملاقاته لاحد المشتبهين هو جواز التطهير به فيستصحب بعد
الملاقاة لا طهارة ما لاقاه حتى يحكم بها ايضا بعد الملاقات وكان يترتب على استصحاب الوضوء بعد خروج المذي
عدم ناقضيته وعلى استصحاب طهارة ما صب عليه ماء قليل لاقى نجاسة عدم انفعال القليل بملاقاة النجاسة والثاني
كان يحكم بطهارة عصى نجسة مثلا ادخلت في حوض كان فيه ماء كثير سابقا فان استصحاب بقاء الماء في الحوض لا يترتب
عليه طهارة العصى الا اذا ثبت ملاقاتها للماء والملاقاة امر عادي وهو لا يثبت بالاستصحاب المذكور حتى يتفرع
عليه الطهارة وكان يحكم باستصحاب تاخر الملاقاة بنجاسة الانية الاخيرة من الاواني المترتبة التي مر كلب
عليها من اولها الى اخيرتها وعلم انه شرب من احديها وكان يحكم بجواز التصرف في دار زيد ممن وكل احدا
في شرائها منه يوم الجمعة وكان زيد ايضا عازما على بيعها في ذلك اليوم باستصحاب بقاء البايع والوكيل على عزمهما

فيفرع عليه

فيفرع عليه وقوع الشراء ويترتب عليه الملكية وجواز التصرف في يوم السبت مثلا واما الثاني فبيانه ان
الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك التي هي العمدة في حجية الاستصحاب قد مر ان المراد بها عدم نقض
الاحكام الثابتة للمتيقن والمراد بهذه الاحكام هي الاحكام الشرعية التي جعلها الشارع ورتبها على المتيقن
من غير واسطة لانها هي الظاهرة من تلك الاخبار وهي المستفاد من تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن لا
الاحكام العقلية او العادية ولا الشرعية المترتبة عليها لا على نفس المتيقن قال بعض الاعلام المعقول
من حكم الشارع بحيوة زيد هو حكمه بحرمة تزويج زوجته والتصرف في ماله لا حكمه بنموه ونبات لحيته لان هذه
غير قابلة لجعل الشارع ثم قال ما ملخصه ان الاستصحاب المستصحب ان كان حكما شرعيا كالوجوب والتحريم
وغيرهما فالمجعول في زمان الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن السابق في جميع ما يترتب عليه لانه مفاد وجوب
ترتيب اثار المتيقن السابق ووجوب العمل به وان كان غيره فالمجعول في زمان الشك هي لوازمها الشرعية
دون غيرها وفي اشارات المحقق الاستاد ان الاستصحاب ليس موسسا لاثبات الاحكام لعدم دليل عليه
لا عقلا ولا نقلا بل المفهوم منه المصرح من الجميع معنى استتباعي ولا يخرج عنه جميع ما استدل له فما توهم انه
قلما يصير موسسا فيثبت عدم ناقضية المذي باستصحاب الطهارة مردود بما مر بل باتفاقهم انتهى واستدل
في الفصول تبعا لكاشف الغطاء كما قيل على نفي الاصل المثبت بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما
ان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل عدم الثاني قال وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك لانها
مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية انتهى ويرد عليه ما ذكره بعض الاعلام
ومحصله ان الاصل في الملزوم ان ثبت به اللازم العادي فلا وجه لاجراء اصالة عدم اللازم لانه حاكم عليها
فلا معنى للتعارض على ما هو الحق واعترف به المستدل من حكومة الاصل في الملزوم على الاصل في اللازم وان
لم يثبت به اللازم ذلك لعدم دلالة الاخبار عليه كما بينه فهو منافي لما ذكره من التعارض اذ اصالة عدم اللازم لغير الشرعي

الشرعي سليمة عن المعارض ح وبالجملة فعلى التمسك بالاخبار في حجية الاستصحاب ان قلنا بعدم دلالتها على
ثبوت اللوازم الغير الشرعية كما عرفت انه المختار فلا وجه للاستصحاب المثبت كما بيناه وان قيل بدلالتها عليه لم
يتجه التعارض الذي ذكره بل كان المثبت وغيره سواء في الحجية كما انه لو تمسك في حجية الاستصحاب بالظن النوعي دون
الاخبار لم يتجه نفي المثبت ايضا لان الظن بالملزوم لا ينفك عن الظن بلازمه شرعيا كان او غيره اللهم الا ان يفرق
بين الظن باللازم الشرعي وغيره فيق باعتبار الاول دون الثاني وهو يتجه مع عدم دليل يعم الظنين او مع وجود فارق
في البين ولعل ما نقل عن جماعة منا من عملهم بالاصول المثبتة في كثير من الموارد مبتن على بعض الوجوه المذكورة او
على اعتقاد خفاء الواسطة كما سيأتي وقد نقل بعض الاعلام جملة من تلك الموارد قال ومنها ما في الشرايع والتحرير تبعا
للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب سما فمات بالسم وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمالان
فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء اذا قده بنصفين فادعى الولي انه كان حيا والجاني انه كان ميتا فالاحتمالان
متساويان ثم حكي عن المبسوط التردد وفي الشرايع رجح قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف
وفي التحرير ان الاصل عدم الضمان من جانبه واستمرار الحيوة من جانب الملفوف ويرجح قول الجاني وفيه نظر والظ ان
مراده النظر في عدم الضمان من حيث ان بقاء الحيوة بالاستصحاب الى زمان القد سبب في الضمان فلا يجري اصالة عدمه وهو الذي
ضعفه المحقق لكن قواه بعض محشيه والمستفاد من الكل نهوض استصحاب الحيوة لاثبات القتل الذي هو سبب للضمان انتهى
كلام ذلك البعض ثم قال لكن المعلوم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فاذا تسالم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة
على ضرب اللفاف بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا على اللفاف لقتله الا انهما اختلفا في بقائه
ملفوفا او خروجه عن اللف فهل تجد من نفسك رمي احد من الاصحاب بالحكم بان الاصل بقاء لفه فيثبت القتل
الا ان يثبت الاخر خروجه او تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحيوة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما
وكذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت

الغسالة

الغسالة باصالة بقاء الماء الى ان قال نعم بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعي من
الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الاحكام الشرعية المترتبة عليها احكاما لنفس المستصحب منها ما اذا استصحب
رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس
رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتاثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم ان
استصحاب النجس رطوبة الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتاثير لا يثبت تاثر الثوب وتنجسه بها ومنها اصالة عدم
دخول هلال شوال فانه لا يثبت كون يوم الشك اخر الشهر رمضان ولا كون غده اول الشوال لكن العرف لا
يفهمون من وجوب اثار رمضان الا كونه اخرا وما بعده اولا ويترتبون عليهما احكامهما قال وكيف كان فالمعيار
خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد اثاره اثار نفس المستصحب وهو حسن وفي الفصول بعد ان نفى حجية
الاصول المثبتة بالمعنى الذي تقدم وقال ولم اقف في المسئلة على من صرح بالخلاف فلعله موضع وفاق قال و
اما التعويل على اصالة عدم حدوث الحايل على البشرة في الحكم بوصول الماء اليها في الوضوء والغسل وعلى اصالة عدم
خروج رطوبة لزجة كالودي بعد البول في ازالة عينه بالصب مع كون الاصل في المقامين مثبتا لامر عادي فليس
لادلة الاستصحاب بل لقضاء السيرة والحرج به مضافا في الاخير الى اطلاق الاخبار الدالة على كفاية الصب
مط ولا يبعد تخصيص الحكم بصورة الظن بالعدم لانه الغالب فلا يعول عليه عند الشك او الظن بالخلاف انتهى وقوله
ره فليس لادلة الاستصحاب فيه ما سمعت من انه لا يبعد التمسك بالاستصحاب عند خفاء الواسطة والظ ان المقام منه
وان كانت مراتب الخفاء متفاوتة والانظار ايضا مختلفة وانما اطلنا المقال بذكر الامثلة والاقوال اذ بها ينكشف
الحال ويتبين دقايق موارد الاستدلال والاتكال على الاله المتعال الثالث ان الحكم العقلي لا يجري فيه الاستصحاب
كما حققه بعض الاعلام لان قطع العقل بحكم لا يكون الا بعد احراز موضوعه ومعرفته بجميع ما له مدخل فيه فكلما تحقق
الموضوع كان الحكم ثابتا قطعا وكلما لم يتحقق كان مرتفعا ولا يتحقق شك في المقام حتى يصير محلا للاستصحاب

اذ

اذ نفس الحكم متيقن عند العقل فرضا وموضوعه معلوم ايضا تفصيلا فان قلت العقل يحكم بوجوب رد
الوديعة وحرمة شرب السم ولكن قد يعرض ما يوجب الشك مثل الخوف في الاول ومثل ان يشك في ان شرب
السم في هذه الحالة او بهذه الكيفية حرام ايضا ام لا فلم لا يجري الاستصحاح قلنا حكم العقل لا يتعلق بالموضوع
المجمل فانه عند حصول الخوف في رد الوديعة اما ان يحكم بوجوب الرد ايضا فلا محل للاستصحاب اذ لا شك
او لا يحكم بوجوبه وان لم يحكم بعدمه ايضا بل يكون حكمه بالوجوب مقصورا على صورة عدم الخوف ولا
يكون محلا للاستصحاب ح ايضا اذ الحكم الثابت في صورة انما يستصحب الى غيرها اذا كان حكما شرعيا اصليا
فيستصحب كالنجاسة الثابتة للماء في صورة تغيره بالنجاسة عند زوال تغيره لان موضوعه يكون اعم مما حكم الا
وذلك بخلاف موضوع الحكم العقلي والشرعي الذي يكون لازما له مستفادا منه فان هذا الموضوع
يكون مشخصا ولا يجري حكم موضوع لغيره وهذا الكلام في شرب السم ايضا عند الشك في حرمته وبهذا
ظهر ان الحكم الشرعي الوارد على طبق الحكم العقلي يجري فيه الاستصحاب عند الشك وان كان لا يجري في
ذلك العقلي المطابق له ولا في الشرعي التابع له وان القول باستصحاب حال العقل سواء خص باستصحاب البراءة
الذي لم استصحاب العدم والنفي ايضا كما عن جماعة او اعم كما في الفصول حيث اورد عليهم بانه لا وجه
للتخصيص بل المراد بذلك حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفا كالبراءة حال الصغر وابا الاشياء الخالية
عن امارة المفسدة قبل الشرع وكتحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الوديعة اذا عرض هناك
ما يحتمل معه ذلك كالاضطرار والخوف او وضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك
في بقائها غير متجه لما بيناه من ان الحكم العقلي بالنسبة الى موضوعه المشخص ثابت بنفسه عن استصحاب
ومع تغير الموضوع لا يجري فيه ذلك الحكم العقلي وان جرى فيه الحكم الشرعي الوارد على طبقه لو فرض
هذا مع ما اورد على مثاله الاخير من ان الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمان غير متصور

ثم انه ذكر في ادلة المثبتين ما يظهر انه معترف به ايضا من ان العقل يستقل بحجية الاستصحاب في بعض الاحكام
نفيا واثباتا كاستصحاب البراءة حيث يشك في التكليف فاستصحاب الشغل المعلوم حيث يشك في البراءة
تعويلا على قبح التكليف من دون بيان في الاول وعلى وجوب دفع الضرر المخوف في الثاني وفيه انه نفى التكليف
عند الشك فيه مستند الى نفس الدليل العقلي الذي هو قبح التكليف من دون بيان لا انه مستند الى الاستصحاب و
الاستصحاب مستند الى ذلك الدليل فلا فرق بين حال اليقين بعدم التكليف وحال الشك فيه في حكم العقل
فيما يقبح التكليف لعدم البيان ومثله الكلام في استصحاب الشغل فان من وجبت عليه الصلوة الى جهات متعددة
لاشتباه القبلة فصلى الى بعضها لا يحكم عليه بوجوب الصلوة الى الجهات الباقية لاجل استصحاب الاشتغال فان مقتضى
استصحابها هو بقاء الواجب الواقعي في ذمته وعدم حصوله في الخارج وعدم سقوطه عند الا غير ذلك من التعبيرات
لا وجوب الصلوة الى بقية الجهات اي وجوب ما يتفق معه البراءة فان هذا الوجوب الذي كان حكما عقليا لاجل
دفع خوف الضرر كما كان ثابتا قبل ان يصلي الى احد الجهات فهو بعينه ثابت بعدها ايضا لا ارتفاع مشكوك
فيستصحب ويكون الدليل المذكور دليلا على الاستصحاب كما سمعت نظيره اتفاقا في البراءة فتفطن ولا تغفل عن سوق آخر
في كلامه ايضا وهو انه رد حمل استصحاب الشغل مستندا الى وجوب دفع الضرر مع انه ليس مستندا اليه بل مستند
ادلة الاستصحاب واما المستند هو وجوب تيقن البراءة السرابع ان الشك قد يكون في حدوث شيء او ارتفاعه فيجري
الاستصحاح وقد يكون الحدوث معلوما ويكون الشك في شخص الحادث وح فان تردد بين امور غير محصورة فلا
عبرة به كما في محله وان تردد بين امور محصورة فجماعة يعملون بمقتضى العلم الاجمالي دون الاستصحاب فيما خرج
واخرون يعملون بالاستصحاب استصحابا ويطرحون العلم الاجمالي والاقوى هو الاول اذا كان كل من طرفي الشبهة محلا للابتلاء
وقد مر تفصيل هذا المرام في القانون السابق وقد يكون شخص الحادث معلوما ايضا ويكون الشك في مبدء حدوثه كما لو علم
يوم الجمعة ان زيدا مات ولم يعلم ان حدوث موته هل كان في ذلك اليوم او في يوم الخميس وح فمقتضى الاستصحاب ان

وان كان بقاء حيوته الى الجمعة ويترتب عليه احكامه الشرعية الا انه لا يثبت به كون حدوث الموت في يوم الجمعة لانه ليس
من اللوازم الشرعية بل الاستصحاب بالنسبة اليه من الاصول المثبتة وقد مر انها ليست بمعتبرة نعم ان افادت الظن في مقام لا
يكتفى فيه بدون الظن كالمطالب اللغوية صح التمسك بها لاجل الظن وان لم تفد فلا عبرة بها فاذا تعارض العرف
في كلام الشارع فمقتضى تاخر العرف عن كلام الشارع حمل كلامه على المعنى اللغوي ومن هنا قد تنفى الحقيقة الشرعية استنادا
الى اصالة تاخر المعنى الشرعي ولكنه يضعف بما اشرنا اليه من ان العمل بالاصل هنا ليس من باب التعبد بل لاجل الظن
ولا ظن في المقام بل الظن هنا في طرف الثبوت للادلة القائمة عليه المذكورة في محلها وكذا غير الحقيقة الشرعية كالحقيقة
العرفية العامة فان الاصل وان كان تاخرا عن زمن الشارع وهو يوجب حمل كلامه ع على المعنى اللغوي الا ان غلبة تشابه
الازمنة المتقاربة توجب الظن بان عرف الشارع ايضا كان كعرفنا في حمل الكلام على المعنى العرفي ومثله الكلام فيما ترى
في كلماتهم حيث يستدلون بالعرف على اللغة عند عدم ثبوت الاختلاف كقولهم ان صيغة افعل للوجوب عرفا فيكون كذلك
لغة ايضا والا لزم النقل وتعدد الوضع والاصل عدمه فان استنادهم في امثال المقام ينبغي ان يكون مما ذكرناه من
الظن الحاصل من غلبة تشابه الازمنة وغلبة اتحاد المعاني اللغوية والعرفية وعدم ثبوت النقل الى في الفاظ معدودة
لا بالاستصحاب الذي يقال له الاستصحاب المعكوس والاستصحاب القهقرى فان تعاريفهم للاستصحاب غير صادقة على ذلك مع ان
اعتبار الاستصحاب ان كان من جهة الاخبار فعدم شمولها لذلك واضح وان بغيرها من الادلة التي استندوا بها فهي على تقدير
صحتها انما تدل على اجراء حكم المتيقن السابق في اللاحق لا على عكسه نعم ان كان مستندهم ما ذكرناه ونحوه مما يفيد الظن
وانما سموه استصحابا في المقام تجوزا وتوسعا في الكلام فلا باس به هذا ثم ان تاخر الحادث قد يلاحظ بالنسبة الى حادث اخر
كان يعلم بحدوث امرين ولم يعلم انهما متقارنان او مترتبان وعلى الثاني فايهما مترتب على الاخر فان جهل تاريخهما معا كان مقتضى
الاستصحاب عدم حدوث كل منهما قبل حدوث الاخر ويلزمه تقارنهما في الحدوث ولكنه لازم عقلي فلا يثبت بالاستصحاب هو ولا ما
يثبت بواسطة من الحكم الشرعي كالبطلان في مسئلة اشتباه الجمعتين الا ان يقال ان من الوسائط الخفية جدا بل لا يفهم عرفا

من عدم

من عدم تقدم احدهما على الاخر الا تقارنهما وهو محل تامل مع انه يشكل الامر فيما اذا علم عدم التقارن فلا بد ح من
التوقف والرجوع الى القرعة او غيرها وان جهل تاريخ احدهما فقط فمقتضى الاستصحاب ح عدم حدوث المجهول قبل المعلوم
ولا معه واما تاخر وجوده عن المعلوم فالاستصحاب بالنسبة اليه مثبت كما عرفت في التقارن انفا وقد عرفت توجيهه ايضا بما
لا يخلو عن تامل ولكن المحكي عن ظ المش انهم يثبتون بذلك تاخر المجهول عن المعلوم بل عن صريح جماعة منهم الشيخ والمحقق
والعلامة والشهيدان العمل به في بعض الموارد منها مسئلة اتفاق الوارثين على اسلام احدهما في غرة رمضان واختلافهما
في موت المورث قبل الغرة او بعدها حيث حكموا بان القول قول مدعي تاخر الموت ولكن المحكي عنهم ايضا انهم اطلقوا القول
بالتوقف من غير تفصيل بين الجهل بتاريخهما معا وبتاريخ احدهما في جملة من المسائل كمسئلة اشتباه تقدم الطهارة
والحدث ومسئلة اشتباه الجمعتين واشتباه موت المتوارثين واشتباه رجوع المرتهن عن الاذن في البيع على وقوع البيع
او تاخره عنه ولعل مرادهم هنا بقرينة تصريحهم السابق هو صورة الجهل بتاريخهما معا مع ان المحكي عن الشهيدين في س
ولك تقييد هذا الاطلاق في المسئلة الاخيرة على ان الغفلة عن مجاري الاصول ولو من الفحول غير عزيزة وكيف كان ففي صورة
العلم بتاريخ احدهما يستصحب عدم حدوث الاخر في زمان حدوث المعلوم ويجري على ذلك العدم احكامه الشرعية
لو كانت واما الحكم بتاخر حدوثه عن حدوث المعلوم واجراء احكام التاخر عليه فمشكل جدا والاقوى عدمه كما عن بعض
الاساطين لما ذكرنا من ان ظ الاستصحاب بالنسبة اليه مثبت وخفاء الواسطة بحيث لا يعتنى بها غير ظ وعليه فلو تيقن
بانه تطهر في الظهر وشك في تحقق الحدث قبله او بعده يستصحب عدم الحدث الى زمان حصول الطهارة ولا يحكم بتاخره عنها
وارتفاعها وان حكي عن بعض الفحول واما صورة الجهل بتاريخهما معا فقد عرفت حكمها ايضا وهو انه لا يحكم بشيء من
تاخر احدهما عن الاخر لمعارضته بمثله ولا بتقارنهما لان الاصل بالنسبة اليه مثبت بل رجع فيها الى ساير الاصول
ينصرف الى اقلها استعدادا اورد عليه بان ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب مع انه
مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع موجبة لعدم انضباط الاستصحاب اذ لا يستقيم ارادة استعداده

من

من حيث تشخصه ولا من حيث اقرب اصنافه او ابعد اجناسه او اوسطها والاحالة على الظن منافية لما
هو المختار عندنا ايضا من عدم ابتناء حجية الاستصحاب على الظن فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ترتب
اثر شرعي على وجود مطلق الحيوان فيها وسياتيك زيادة بيان لهذا انشاء الله على احد من المسلمين آه فيه
انا معاشر المسلمين نقول ان كل نبي سابق على نبينا صلى الله عليه وآله وعليهم السلام اخبر بمجيء نبينا صلى الله عليه وآله
وبشر به امته بل كان ذلك واجبا عليه وكتابنا واخبارنا ناطقان بذلك فعيسى عليه السلام مثلا الذي نسلم نبوته
هو الذي كان مبشرا بذلك وتسليم نبوته لا يضرنا ولا ينفعهم اذ قد وقع ما اخبر به نبيهم من مجيء نبينا صلى الله عليه وآله
وقد ثبت ذلك بالآيات الباهرة والمعجزات القاهرة مع ما يشهد بذلك من كتبهم الغير المحرفة و
في الخبر المذكور بعد قوله عليه السلام ولم يبشر به امته قال الجاثليق اليس يقطع الاحكام بشاهدي عدل قال عليه السلام
بلى قال الجاثليق فاقم شاهدين عدلين من غير اهل ملتك على نبوة محمد صلى الله عليه وآله ممن لا ينكره النصرانية
وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا قال عليه السلام الآن جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر عليه السلام ان الانجيل نطق
بان العدل المقدم عند المسيح ابن مريم وهو يوحنا الديلمي قال ان المسيح اخبرني بدين محمد العربي وبشرني به انه
يكون من بعده فبشرت به الحواريين فآمنوا به قال الجاثليق نعم قد ذكر ذلك يوحنا عن المسيح وقد بشر بنبوة
رجل وباهل بيته ووصيه ولم يلخص متى يكون ذلك ولم يسم لنا القوم فنعرفهم فقرء الرضا عليه السلام السفر
الثالث من الانجيل حتى بلغ ذكر محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته وامته فلم يقدر الجاثليق على انكاره بل
اعترف به وقال لا انكر ما قد بان لي في الانجيل واني لمقر به وبما ذكره تبين انه لا مجال للتمسك في هذا المرام بالاستصحاب
وان اهل الكتاب لا يقدرون على افحامنا في الجواب ببركات الائمة الاطياب وان كان قد يحصل الغفلة للمتفطنين
من اولي الالباب هذا ولك ان تجيب عن الشبهة المذكورة ايضا بانا لم نعلم نبوة الانبياء السابقين الا باخبار نبينا
صلى الله عليه وآله بها ونص كتابنا عليها فكيف يستصحب الزاما علينا ما لم نعلمه الا بشريعتنا الناسخة له واما ما

اجاب به

اجاب به المصنف ره فستعرف ما فيه انشاء الله مع زيادة كلام في هذا المرام بعد فرض تسليم احد اللفظين
مغن عن الآخر وكانه ره جمع بينهما للاشارة الى ان جواز التمسك بالاستصحاب الذي لا يفيد الا الظن في بعض الموارد في
اصول الدين التي لا يعتبر فيها الا اليقين لا يسلم اصلا بل تسليمه مجرد فرض وحاصل كلامه ره في دفع شبهة الكتابي
وجهان احدهما ان الاستصحاب لا حجية له في اصول الدين وثانيهما انه لا يجري في الكلي الا بمقدار اقصر افراده زمانا
وقد مرت الاشارة الى ما في الثاني وسياتي زيادة بيان له انشاء الله واما الاول فاورد عليه في الفصل بان المنع في
حجية الاستصحاب في المقام غير سديد لان شرايع الانبياء السلف وان لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها لم تكن في
الظاهر محدودة بزمن معين بل بمجيء النبي اللاحق ولا ريب انها ح تستصحب ما لم تثبت نبوة اللاحق ولولا ذلك
لاختل على الامم السابقة نظام شرايعهم من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا
يستقر لهم البناء على شيء من احكامها واعترض عليه بعض الفضلاء الاعلام بان استقرار الشرايع لم يكن
بالاستصحاب قطعا والا لزم كونهم شاكين في حقية شريعتهم ونبوة نبيهم في اكثر الاوقات لان الاستصحاب
بناء على كونه من باب الظن لا يفيد الظن الشخصي في كل مورد وغاية ما يستفاد من بناء العقلاء في الاستصحاب
هي ترتيب الاعمال المترتبة على الدين السابق دون حقية دينهم ونبوة نبيهم التي هي من اصول الدين فالاظهر
ان يق انهم كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات التي اخبرهم بها النبي السابق نعم بعد ظهور
النبي الجديد الظ كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الاعمال وح فللمسلمين ايضا ان يطالبوا اليهود
باثبات حقية دينهم لعدم الدليل عليها وان كان لهم الدليل على البقاء على الاعمال السابقة في الظاهر انتهى
واقول ينبغي زيادة تفصيل في المرام وذكر الوجوه المحتملة في المقام ليتبين مورد النقض والابرام فنقول
ان تمسك الكتابي بالاستصحاب لا يخلو من وجوه احدها ان يكون ذلك لاكتفائهم به في عمل انفسهم واعتمادهم
عليه عند الشك في بقاء شريعتهم لا لمجرد الزام المسلمين ويرد عليهم ح الاعتماد في النبوة التي هي من اصول

الدين

الدين بمجرد الاستصحاب الذي لا يفيد الا الظن في بعض الموارد فاسد لحكم العقل بلزوم تحصيل القطع بالواقع
مع امكانه وهو ممكن في المقام بالفحص والبحث سيما بعد انتشار الاسلام واشتهار كونه ناسخا لساير الاديان
وسطوع برهانه الذي يتمسك بادون منه او بمثله لتلك الاديان ويشهد به ايضا اطلاق ما دل على تعذيب
عبدة الاوثان والاجماع المحكي على ان الجاهل غير معذور الا ما كان عن عذر او قصور نعم لو فرض عدم حصول
القطع له بعد البحث لزمه بحكم العقل في مقام الاعتقاد ان يجاهد في تحصيل الاعتقاد الحق وفي مقام العمل
ان يحتاط بالاخذ بما هو طريق السلامة والنجاة بالجمع بين الشريعتين حسب ما تيسر بل حسب الامكان ولو تعسر
لعدم ثبوت نفي العسر في تلك الشرايع ولو فرض عدم امكان الجمع بين الشريعتين ولزمه الاخذ باحدهما نظرا
الى حكم العقل والنقل بلزوم تكليف وشريعة في كل زمان مع ان ثبوت احدى الشريعتين في هذا الزمان
مما اتفق عليه الخصمان كان الراجح عند العقل ح الاخذ بالشريعة السابقة لانها كانت ثابتة جزما ولم يثبت
نسخها بعد فرضا فيحكم فيجب بحكم العقل البقاء عليها كما يشهد به بناء العقلاء ايضا في امثال المقام ولو
فرض ثبوت العمل بالاستصحاب في الشريعة السابقة ايضا كان لزوم الاخذ ح اظهر لكن لا يذهب عليك ان
ما فرضناه من عدم حصول القطع بشريعتنا مجرد فرض لا تحقق له مع المجاهدة في الواقع كيف واعلام الحق
واضحة ورايات الهدى لائحة ولكن ليس هنا مقام بسط هذا الامر العظيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وثانيها ان يكون المقصود به الزام المسلمين كما هو ظ قول الكتابي حيث قال فعليكم بكذا ونحوه ويرده
ح ان الاستصحاب لا يصلح لان نلزم به هنا لانه انما يجري في مقام الشك ولا شك لاحد من المسلمين في
انتفاء الشرايع السابقة وثبوت شريعة الاسلام حتى يلزم عليه بالاستصحاب وثالثها ان يقصد به دفع كلفة
الاستدلال عن نفسه وجعل البينة على المسلمين حيث يدعون حقية دين الاسلام ونسخ غيره بناء على ان
مدعي الدين الجديد كمدعي النبوة يحتاج الى برهان قاطع للعذر فعدم برهان كك برهان على فساد الدعوى

عقلا

عقلا وعادة واذا فسدت الدعوى ثبتت الشريعة السابقة للزوم الشريعة في كل زمان كما اقيم عليه البرهان
فان اورد عليه بانه لا حاجة الى اقحام الاستصحاب والتمسك به امكن دفعه بان مراده بالاستصحاب ابقاء الشريعة
السابقة بما ذكر من حكم العقل لا بالاستصحاب المصطلح الذي غايته الظن وتوضيح ذلك ان الكتابي يمكن ان لا يريد اثبات
اصل شريعته بل يكتفي فيه في مقام الزام المسلمين بما هو مسلم بينهم من شريعة عيسى عليه السلام ويعترف بان عيسى عليه السلام
هذا هو الذي بشر امته بشريعة الاسلام ويستدل على بقاء تلك الشريعة بحكم العقل القطعي بان كل شريعة
ثابتة يجب ان تكون باقية ابدا او الى ان تثبت شريعة اخرى ناسخة لها ببرهان قطعي رافع للعذر فمتى لم يقم برهان
كك بقيت الاولى على حالها لحكم العقل بلزوم شريعة في كل زمان وجوابه ان البرهان القاطع للعذر موجود
كما اشرنا اليه الا انه محتاج الى فتح العين ورفع العناد والله الموفق للسداد هذا ولا يخفى انه بما ذكرناه هنا وفي
الوجه الاول يظهر امكان توجيه ما مر عن الفصل بارجاعه الى ما ذكرنا لينفع عنه ما مر من الاعتراض فلا تغفل
في معنى القيد يعني في معنى الدوام والاستمرار الى يوم القيمة وفيه ان المطلق المقابل للقيدين
هو ما خلى عن القيدين بان يقول انت نبي وهذا هو المطابق للاصل ولا يحتاج الى اثبات وانما المحتاج
اليه هو احد القيدين المذكورين وكذا المقيد بالاطلاق الراجع الى الاستمرار بان يقول انت نبي مطلقا اي مستمرا
كما اراده ره هنا وجعله النبوة المطلقة اي المستمرة وقال انه غير مطلق النبوة اي غير كلي النبوة المحتمل
لان يتحقق في ضمن احد الفردين واما النبوة المطلقة بمعنى غير المقيدة فهي مع مطلق النبوة سيان وهو كلي
ليس له الا فردان نبوة ابدية ونبوة مغياة الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله والكلي يمكن استصحابه بمقدار اطول
فرديه زمانا كما ستسمع عن قريب انشاء الله بين احد المقيدات الثلثة قد عرفت ان احد المقيدات
وهو النبوة المطلقة اي المستمرة راجع الى الاول ليس الكلي هنا الا ما هو القدر المشترك
بين المقيدين ولا يمكن استصحابه الا بمقدار ما هو اقل امتدادا منها على ما اختاره ره ووجهه

ان الكلي بعد مضي زمان ما هو اقل امتدادا من افراده دائر بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو
مشكوك الحدوث فانه اذا تردد ما في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة وبين كونه
حيوانا يعيش مائة سنة فبعد السنة الاولى لم يبق الاول قطعا فرضا والثاني لم يعلم
حدوثه في الدار اولا حتى يستصحب وفيه ما استظهره بعض الاعلام ونسبه الى المشهور
من جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا سواء كان الشك من جهة الرافع او من جهة المقتضي
فالاول كما اذا علم بحدوث البول او المني ولم يعلم الحالة السابقة فانه يجب عليه الجمع بين
الطهارتين فاذا فعل احديهما وشك في رفع الحدث فالاصل بقاؤه وان كان الاصل
عدم بقاؤه تحقق الجنابة وعدم حرمة ما يحرم على المجنب عليه والثاني كما ذكر في مثال الحيوان
فانه يجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين وترتب عليه اثاره الشرعية
الثانية دون اثار شيء من الخصوصيتين وما ذكر لعدم الجواز من دوران الكلي بين ما هو مقطوع
الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث مدفوع بان ذلك لا يقدح في استصحابه بعد فرض الشك
في بقائه وارتفاعه لان ما هو مقطوع الانتفاء بعد السنة هو خصوص الفرد الذي لا يعيش
الا سنة ولم يعلم ان الكلي متحقق في ضمنه حتى يعلم ارتفاعه بعد السنة بل وجود الكلي المعلوم
في الدار مرددا بين كونه في ضمن ذلك الفرد وفي ضمن الفرد الاخر الذي يعيش مائة سنة
واصالة عدم حدوث هذا الفرد معارض باصالة عدم حدوث ذلك الفرد ايضا مع ان
حدوث احدهما وحدوث الكلي في ضمنه قطعي فهذا الكلي المتيقن حدوثه يجري فيه الاستصحاب
ما لم يعلم ارتفاعه ولا يعلم ارتفاعه الا بانعدام الفردين هذا ثم ان الشك في بقاء الكلي
له قسم اخر ايضا وهو ان يكون الشك مستندا الى احتمال وجود فرد اخر غير الفرد الذي

علم حدوثه

علم حدوثه وارتفاعه وهذا له صورتان احديهما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم
حاله والثانية ان يحتمل حدوثه بعده اما بتبدله اليه او بمجرد حدوثه مقارنا لارتفاع ذلك الفرد
اما الصورة الاولى فالاقوى جريان الاستصحاب فيها ايضا عند من تقدم لاحتمال كون الثابت
في الان اللاحق هو عين الموجود سابقا فيتردد الكلي المعلوم سابقا بين ان يكون وجوده الخارجي
على نحو لا يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاعه فالشك
حقيقة انما في مقدار استعداد ذلك الكلي واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك
لا يعين استعداد الكلي واما الصورة الثانية فالاقوى فيها عدم جريان الاستصحاب
الا ما يتسامح فيه العرف فيعدون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد كما لو علم
السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب
السواد وقد ذكروه لهذا بعض امثلة اخر ايضا ثم قال وبالجملة فالعبرة في جريان الاستصحاب
عدا الموجود السابق مستمر الى اللاحق ولو كان اللاحق على تقدير وجوده مغايرا بحسب الدقة
للفرد السابق ولذا لا اشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول فيها بتجدد الامثال
وقد اجادوه فيما دقق وافاد وعليك ايضا بالتدقيق في الموارد الجزئية فان اجراء الاستصحاب
في كثير من امثلة هذا المرام يحتاج الى تامل تام لانها من مزالق الاقدام ومن الله التوفيق وبه
الاعتصام وذلك لان التتبع اذا ورد عليه بعض الاعلام اولا بان مورد النقض
لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي الكلي بل قد يكون الشك لتبدل ما يحتمل مدخليته في
بقاء الحكم كتغيير الماء للنجاسة وثانيا بان الشك في رفع الحكم الشرعي انما هو بحسب ظ دليله الظ في الاستمرار
بنفسه او بمعونة القرائن كالاستقراء الذي ذكره لكن الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة انما يرتفع بتمام استعداده

حتى في النسخ فضلا عن نحو الخيار المردد بين كونه على الفور او التراخي والنسخ ايضا رفع صوري و حقيقة
انتهاء استعداد الحكم فالشك في بقاء الحكم الشرعي لا يكون الا من جهة الشك في مقدار استعداده
نظير الحيوان المجهول استعداده وثالثا بان ما ذكره من الظن بالاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا
اجتهاديا ومعه لا حاجة الى الاستصحاب بل لا مورد له لان الغالب في النبوات اه اورد
عليه ايضا اولا بان نسخ اكثر النبوات لا يستلزم تحديدها في الظاهر فللخصم ان يدعي ظهور ادلتها في انفسها او
بمعونة الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه وثانيا بان غلبة التحديد في النبوات
غير مجدية للقطع بان احديها مستمرة فما وقع الكلام في استمراره ليس فردا ثالثا يتردد بين الحاقه بالغالب
والحاقه بالنادر بل دائر بين ان يكون هو الفرد الاخير النادر او ما قبله الغالب بل قد يثبت باصالة
عدم ما عداه كونه هو الاخير بين الامور الثلثة قد مر ان الترديد لو كان فهو بين امرين
لا بين امور ثلثة لا ان يتوهم مطلقة اي مستمرة في الظاهر ايضا بل نبوتهم محدودة في الواقع
والظاهر جميعا بان قال عيسى ع اني نبي عليكم الى زمان مجيء محمد صلى الله عليه وآله ولو سلم انه عليه السلام لم يقل
كذلك بل قال ان نبوتي مستمرة ابدية فهو استمرار ظاهري لا واقعي ومجيء نبينا صلى الله عليه وآله بالبينات
الظاهرة رفع ذلك الاستمرار ونسخه فان النسخ رفع ظاهري لا واقعي حتى يلزم منه البداء الباطل وان شئت
فقل ان النسخ بيان لانتهاء المدة الحكم المعلومة عند الله تعالى وان كانت مجهولة في نظر العباد بل مستمرة عندهم
فان مآل التفسيرين واحد وحاصل قوله ره ان القول بالنسخ باي التفسيرين كان انما هو من باب المماشاة
بتسليم الاستمرار الظاهري الذي هو مورد الاستصحاب وهذا لا يضر ولا ينافي ما رددنا عليهم من ان هذا
المقام ليس موردا للاستصحاب لان هذا الرد مبني على الواقع وهو كون النبوة محدودة في الظاهر او مطلقة
مرددة بين المحدودة والدائمة وشيء منهما لا يستصحب وفيه بعد ما عرفت من صحة استصحاب الكلي انه لا فرق

بين المحدودة

بين المحدودة والمستمرة فكما ان الاستصحاب لا يجري في المحدود بعد تحقق الغاية وانما يجري قبلها
فكذا لا يجري في المستمر بعد تحقق الرافع وانما يجري قبله وح فلم يكن في الجواب حاجة الى ما اطنب
به الكلام بل يكفيه ان يجيب بما اشرنا اليه من عدم الفرق بين المحدودة والمستمرة وان كان للخصم ان
يطالبنا ح باثبات ما نقول به من تحقق الغاية والرافع وقد اثبتناه في محله بما لا مجال لانكاره
مطلقات لما ذكر في جواب السؤال السابق ان قولنا بنسخ النبوة السابقة المقتضي لعدم تحديدها كان
من باب المماشاة والا فهي كانت محدودة في الظاهر ايضا استدرك السؤال بنحو آخر حاصله ان النبوة لو سلم كونها
محدودة فاحكام تلك الشريعة لم تكن محدودة ولم يكن ذلك النبي يقول في كل مسئلة ان الحكم كذا الى
ان يأتي شريعة جديدة والنسخ يتعلق بالاحكام لا بنفس النبوة التي هي صفة للنبي قائمة به فاذا لم تكن
الاحكام محدودة كانت مطلقة قابلة للنسخ فكانت موردا للاستصحاب ايضا وحاصل جوابه ان الاحكام
تابعة للنبوة التي هي عبارة عن كون الشخص واسطة بين الله وبين الخلق في تبليغ احكامه اليهم وكونه حجة
عليهم في كل ما يأتيهم به عن الله تعالى فاذا كان هذا المعنى محدودا الى غاية معينة كانت جميع الاحكام كذلك و
ان لم يبينه في كل حكم حكم فان عادوا الى انكار التحديد والبشارة عدنا الى نفي تلك النبوة على تفصيل مرت
اليه الاشارة قوله او في حال من احواله التغيير بالعلم والجهل انما هو يعتبر في حال المكلف الخاص
حقيقة فان له حال علم بالاناء النجس بخصوصه وحال جهل به ولكنه لما كان يوجب اتصاف الموضوع
بالمعلومية والمجهولية يوجب الاختلاف في حكمه ولو في قول عده تغيرا في حال الموضوع اما
مع تغير حقيقته اه اعلم انهم اشترطوا للعمل بالاستصحاب مضافا الى ما سيذكره المصنف ره بقاء الموضوع
والوجه فيه ظ فان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما كان على الوصف الذي قد كان عليه وهذا المعنى لا يتحقق الا
بان يكون الموصوف الذي علم وجود الصفة له في زمان باقيا عند الشك في بقائها له وعدم زوالها عنه

ولا فرق في هذا بين استصحاب الموضوع والحكم فان استصحاب الموضوع ايضا معناه استصحاب صفة من
صفاته لا استصحاب نفس ذاته فاستصحاب زيد عبارة عن استصحاب وجوده الخارجي او حيوته وموضوع
هذا المستصحب هو الشيء المتقرر في الذهن الذي اتصف بالوجود الخارجي مثلا في زمان يقينا فشك في
زمان آخر في بقاء ذلك الوجود فيحكم له به في زمان الشك كما حكم له به في زمان اليقين فلا اشكال في
المقام وان استشكله بعض ثم ان الموضوع قد يتغير تغيرا لا يوجب انتفاء حقيقته وسيأتي بيانه انشاء الله وقد
يتغير تغيرا يوجب انتفاء حقيقته كالامثلة التي ذكرها المصنف ره بل يجري الاستصحاب ح ام لا قولان فعن
اكثر اهل العلم بقاء نجاسة الخنزير المستحيل ملحا وهو المحكي عن الفاضلين ايضا استنادا الى ان النجاسة
قائمة بالاجزاء النجسة لا باوصاف الاجزاء وتلك باقية ولا مقتضي لارتفاع النجاسة والاظهر وفاقا
لغير واحد عدم جريانه بل يتمسك بعموم ما دل على حكم المستحال اليه كما اشار اليه هنا وسيصرح به في
هذا التنبيه هو ونحن ايضا انشاء الله هو تبدل الحقائق عرفا كون المناط في بقاء الموضوع العرف
هو الظاهر في الباب والمستفاد من ادلة الاستصحاب توضيح المقام ان تغير الموضوع الذي يستصحب له في زمان
الشك شيء كان ثابتا له او لا يكون على انحاء احدها ان يزاد فيه او ينقص ما يعلم انه لا مدخلية له في
ثبوت ذلك الشيء فان تغير جسم زيد سمنا وهزالا او تغير لونه حمرة وصفرة لا مدخلية له في اجتهاده او
عدالته مثلا ولا يعد موضوع العدالة عرفا عند كونه سمينا غيره عند كونه مهزولا وثانيها ان يتغير منه وصف
يوجب الشك في بقاء الموضوع بالنسبة الى ذلك الشيء المستصحب كالماء المتغير بالنجاسة فانه اذا زال تغيره
يشك في بقاء نجاسته اذ لا يعلم ان موضوع النجاسة هل كان هو الماء مع وصف التغير او الماء مطلقا و
التغير سببا لنجاسته من دون ان يكون معتبرا في نفس الموضوع وثالثها ان يتغير حقيقته وصورته
النوعية كالكلب يصير ملحا والعذرة دودا فان كون الكلب حقيقة غير حقيقة الملح ظاهر الاشكال في

ان موضوع

ان موضوع النجاسة كان هو الجسم مع الصورة النوعية الكلبية فعند صيرورته ملحا لم يبق الموضوع
او ان موضوعها كان هو جسم الكلب المشترك بين الحيوان او الجماد فالموضوع باق بعد صيرورته ملحا
فيحكم بنجاسته كما هو مقتضى ما مر عن الفاضلين وغيرهما والظاهر في مثل الماء المتغير ان الموضوع هو مطلق
الماء لا هو مع وصف التغير كما يشهد به الفهم العرفي في قولك الماء ينجس اذا تغير بل في قولك الماء المتغير
نجس ايضا بدعوى ان المنساق منه ان التغير علة للنجاسة حدوثا فلا ينافي زواله بقاءها وفي مثل الكلب
ان الموضوع هو الحقيقة النوعية وهي منتفية في الملح لا الجسم المشترك حتى يستصحب حكم النجاسة
وهذا هو الذي يقتضيه ما هو المعروف في كلماتهم من ان الاحكام تدور مدار الاسماء اي تدور مدار
اسماء الموضوعات التي هي المناط لتلك الاحكام نفيا واثباتا اذ لا ريب ان النجاسة ثابتة لخصوص الكلب
والعذرة عرفا لا للملح والدود وبالجملة فالمعيار هو ما يستفاد عرفا من ظاهر الادلة وهو بحسب الموارد
مختلف فمنها ما يعلم فيه حصول الاستحالة وانتفاء الموضوع جزما ولا اشكال ح في انه لا يجري فيه الاستصحاب
بل يحكم عليه بحكم الموضوع الحاصل بعد الاستحالة كالمني يصير حيوانا والعذرة يصير دودا او دخانا ومنها
ما يعلم ان التغير الحاصل فيه غير مغير للحكم اصلا وان غير الاسم كصيرورة الحنطة طحينا والعنب زبيبا
والكرباس قميصا ولا حاجة ح الى الاستصحاب بل كل واحد من الثلثة الاصول لو تنجس بقيت نجاسته وان تغير الى
فرعه قطعا لجريان دليل عنوان الاصل فيه عرفا من غير حاجة الى التمسك بالاستصحاب اصلا مع ان اسم الاصل و
الفرع مختلف ولذا يختلف بعض احكامهما ايضا فانه لو حرم عليه العنب او بيع الكرباس بنذر او غيره لم يحرم
عليه الزبيب والقميص على الاظهر لتغايرهما مع الاولين وعدم شمول الاسم لهما بالنسبة الى هذا الحكم الا بقرينة
تدل على ارادة العموم وذلك ان مراتب التغير مختلفة والاحكام ايضا بالنسبة الى التغيرات متفاوتة فرب
حكم يتغير بتغير الموضوع عرفا كالحرمة في الامثلة المذكورة ورب حكم لا يتغير كالنجاسة فيها ولو نوقش في الامثلة

فالمجال

فالمجال فيها واسع ومنها ما يحتاج اجراء الحكم السابق فيه الى الاستصحاب ولا يكفي فيه دليل العنوان السابق كالخل
الذي استحيل اليه الخمر وبول الماكول لحمه الحاصل من شربه بول غير الماكول فانه لو حكم بنجاستهما كان الظاهر ان ذلك
لاجل الاستصحاب الا ان النص دل على طهارة الاول وعموم ما دل على حكم المنتقل اليه دل على طهارة الثاني كما دل على نجاسة
عكسه فليحسن التامل في الموارد لئلا يحصل الاشتباه ليس لانه خشب آه الذي يمكن دعوى ظهوره
هو ان الخشبية ليست علة لقبول النجاسة وكذا الحجرية والشجرية والحيوانية ونحوها فان شيئا
من هذه الخصوصيات لا مدخلية له في ذلك بل الخشب والحجر ونحوها كلها متساوية في قبول
النجاسة بملاقاتها النجس مع الرطوبة المؤثرة وليس كلامنا فيه بل في ان الموضوع والمحل الذي
قامت النجاسة به هل هو جسم الخشب مع تقومه بالصورة الخشبية بحيث لو زالت الصورة انتفى
الموضوع فانتفت النجاسة كما ذكر في الكلب وغيره من الاعيان النجسة او ان الموضوع هو جسم
الخشب وان انتقل عن الصورة الخشبية الى الصورة الفحمية او الملحية كما ذكر في الحنطة والعنب مقتضى
كلام المصنف الاخير ومقتضى ما اختاره بعض الاعلام وما حكاه من ان العلماء لم يفرقوا في الاستحالة
بين النجس والمتنجس هو الاول قال نعم الفرق بينهما ان الموضوع في النجس معلوم الانتفاء في ظاهر
الدليل وفي المتنجس محتمل البقاء وهذا لا يوجب الفرق بعد كون العرف هو المحكم في موضوع الاستصحاب
فانهم لا يتاملون في اجراء حكم الحنطة والعنب في حليته او حرمته او طهارته او نجاسته في الدقيق و
والزبيب كما لا يتاملون في عدم جريان الاستصحاب في استحالة الخشب دخانا والماء النجس بولا لماكول
اللحم بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية حتى تمسك هنا من لا يقول بحجية مطلق الظن
انتهى فيحرم بجريان الاستصحاب بل قد عرفت ان بعض الموارد لا حاجة فيه الى الاستصحاب كالحنطة
النجسة بناء على فهم العرف من الحنطة في مثل المقام ما يعم الطحين ايضا لثبوت التعارض آه

كلامه

كلامه ره هذا صريح في ان الشيء مع تبدل حقيقته يجري للاستصحاب الا انه لا يعمل فيه بالاستصحاب
للتعارض والظاهر انه ليس مجرى له ولا يتحقق معناه فيه كما ذكرناه الى ساير الادلة يعني ان
وجد هناك دليل اجتهادي يندرج المشكوك تحته عمل به والا فيرجع فيه الى الاصل كاصل طهارة
او اصل اباحة او برائة او احتياط عند من يقول به يعرف الكلام في الانتقال الالفاظ المتعارفة
في كتب الفقهاء عند بيان المطهرات ثلثة الاستحالة والانقلاب والانتقال والاخير عندهم عبارة عن انتقال
جسم الى جوف حيوان مع تبدل الاسم كصيرورة الماء بولا او دم الانسان دم بق او علق والثاني عبارة عن
انتقال الشيء المايع عن حاله الى اخرى كانقلاب الخمر خلا والاول عبارة عن تبدل مهية باخرى كاستحالة
الانتقال ظ
الكلب ملحا والعذرة دودا ويندرج تحته الانقلاب بل بعض افراد الانقلاب ايضا كالمثال الاول وقد
مر في كلام المصنف ره ايضا هنا بل مر في كلامه ره اطلاق الانقلاب في الجسد ايضا حيث قال اذا انقلب
حيث قال ومن هذا القبيل استحالة النطفة بقرا وغنما والماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم
الكلب في المملحة بالملح آه ومرادنا مما ذكرناه بيان موارد الاطلاقات في الغالب لا التعريف الجامع المانع والمناط
في جريان الاستصحاب في الكل هو بقاء الموضوع عرفا على التفصيل الذي تقدم فلو حكم في دم العلق في اوايل مصه
بالطهارة ليس ذلك لعدم جريان الاستصحاب فيه بل لدليل عارض دليل الاستصحاب وقدم عليه وهو ما دل على ان
دم العلق طاهر مع انه لا دم له في الغالب الا ما انتقل اليه بالمص وغيره نادر لا يحمل اللفظ عليه ولذلك
اي لرجوع الكلام في الانتقال وما سبق عليه من امثلة الاستحالة كلها الى التعارض بناء على ان الاستصحاب يجري في
جميع ذلك الا ان من لا يعمل به فيها فانما هو لتغير الموضوع الموجب لتقديم حكم الموضوع المستحال اليه توقف
بعض المتاخرين في ان هذا التغير هل هو بل يوجب ترك العمل بالاستصحاب وتقديم ما يعارضه عليه ام لا
دليل شرعي آخر له لا يخفى ان الشيء الثابت في الزمان الاول قد يعلم انتفاؤه في الزمان الثاني بحس او بينة او دليل
شرعي وبعد العلم بانتفائه لا وجه للاستصحاب اصلا كما حاجة اليه اذا علم بقاؤه فيه وقد لا يعلم انتفاؤه في الزمان الثاني

الثاني بل يكون مشكوكا ويكون موردا للاستصحاب الا انه يقوم هناك دليل اجتهادي يخالف مقتضاه ادلة
الاستصحاب كما في مال المفقود الذي سيذكره المصنف ره وكلام المشترط وان كان يوهم ارادة المعنى الثاني حيث
اقتصر على الدليل الشرعي ولم يذكر الحس ونحوه الا ان مراده ظاهرا بل قطعا كما صرح به بعض الاعلام هو المعنى
الاول وح لا يرد عليه شيء مما اورده المصنف ره عليه كما هو ظ ولكنه ره حمله على المعنى الثاني فاورد بما اورد
ان ارادت الدليل اه ردد المصنف ره الدليل في كلام المشترط بين امور ثلثة احدها ان يراد به
خصوص دليل اجتهادي يعارض ادلة الاستصحاب ويكون اقوى منها وثانيها ان يراد به مطلق الدليل
الاجتهادي المقابل للاصول الفقاهتية سواء كان اقوى من ادلة الاستصحاب ام لا وثالثها ان يراد به ان
ادلة الاستصحاب من حيث انها ادلة عامة لا تقدم على الادلة الخاصة المعارضة لها من حيث انها خاصة
وان قدمت عليها لمعارض ضد خارجي وارتضى الاخير واورد على الاول بان اشتراط عدم المعارض
الاقوى شرط في كل دليل ولا اختصاص له بالاستصحاب وعلى الثاني بان الاجماع على عدم دليل الاجتهادي معارض
مط لو سلم فانما هو في اصل البراءة واصل العدم فان العمل بهما مشروط بعدم دليل اجتهادي على خلافهما
اصلا واما الاستصحاب فالعمل به مشروط بعدم دليل اقوى من ادلة الاستصحاب او مساو لها لا بعدم
الدليل مط ولا يخفى ان ما ذكره ره مبني على حمل الدليل في كلام المشترط على الدليل المعارض لادلة الاستصحاب
كما مر واما اذا حمل على الدليل الدال على انتفاء الامر الثابت اولا الذي اريد استصحابه كما مر انه المراد فلا
يتوجه شيء مما اورده ره لظهور ان الاستصحاب انما يجري مع الشك في بقاء المستصحب وزواله و
اما مع العلم او الظن المعتبر بزواله فلا معنى للاستصحاب فهو مشروط بعدم دليل معتبر على زواله من
حس او بينة او نص على ما ستعرف انشاء الله ثم ان اخذنا اه هذا ايراد على المشترط بنحو اخر وفيه
ان ما اورده ره في هذا الشق من فقد الظن مع الدليل على خلافه ممنوع فان مراده ره بقرينة ما سبق

من كلامه

من كلامه هو الدليل المخالف لدليل الاستصحاب وهو لا ينافي كون الامر الثابت اولا كحيوة زيد مظنونا
في الزمن الثاني وان دل الخبر على تقسيم امواله بين ورثته ومثله الكلام في قوله فاذا تحقق دليل
بدل الظن بالوهم فان تحقق الدليل المقتضي لترك العمل بالاستصحاب لا يستلزم تبدل الظن ببقاء
المستصحب بالوهم نعم ان اراد بالدليل ما يدل على انتفاء المستصحب وعدم بقائه في الزمن الثاني
انتفى الظن بالبقاء ح ولم يكن مراده ره ذلك والا لما اورد عليه اولا بما اورد فهو ليس اه
كلامه ره هذا الى آخره يقتضي ان يكون مراده بالدليل اليقيني هذا هو الدليل النافي لبقاء المستصحب
من حس او غيره لا الدليل اليقيني المقتضي لترك العمل بالاستصحاب كما كان عليه مبنى ايراده اولا
لان هذا الدليل اليقيني لا يرفع الامر المتيقن اولا كحيوة زيد وانما يرفع العمل بالاستصحاب الذي قد
دلت عليه الادلة المعتبرة القطعية او الظنية فكلامه ره لا يخلو عن اضطراب وكذلك ان
كان ظنيا اه الدليل المخالف لما دل على الاستصحاب من الادلة العقلية والنقلية كاخبار المفقود
المنافي لاستصحاب حيوته يلاحظ حاله مع تلك الادلة ويعامل معهما معاملة المتعارضين
فيؤخذ بما هو الاقوى منهما في النظر ومن هنا يقدم تلك الاخبار على ادلة الاستصحاب عند من يراها
اقوى من تلك الادلة ويعكس عند من يرى العكس واما الدليل الموجب لانتفاء الدليل الثابت اولا
فهو لا يلاحظ مع ادلة الاستصحاب لعدم معارضته معها بل لا يلاحظ مع دليل اليقين الثابت
اولا فان كان قطعيا عمل به لانه نقض لليقين السابق ولكن لدلالة يقين رافع لليقين السابق لان
اليقين الدال على اعتباره لا يجعله يقينيا واقعيا حتى يكون ترك المتيقن به نقضا لليقين باليقين
ولا لانه معارض لادلة الاستصحاب فيقدم عليها لكونه اخص او لمرجح اخص آخر كما يتراءى من كلماتهم
بل لانه حاكم على تلك الادلة وقد مر معنى الحكومة في آخر الاصل السابق في بيان نفي الضرر والضرار و

وملخصه ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر
عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله فاذا قال الشارع اعمل بالبينة في نجاسة ثوبك والمفروض
ان الثوب كان معلوم الطهارة اولا ومقتضى الاستصحاب ان يحكم ببقاء طهارته ما لم يحصل اليقين بالنجاسة
من البينة كما هو الغالب مع وجوب العمل بالبينة لادلتها كان معنى هذه الادلة ان الشك في النجاسة بعد
قيام الادلة عليها لا يعبؤ به وان قوله عم لا تنقض يقين الطهارة بالشك معناه انه لا ينقض الشك في
غير ما قام به البينة فدليل البينة وان لم يرفع الموضوع اعني الشك الا انه يرفع حكمه وهذا غير التخصيص
فانه بيان للعام بحكم العقل حيث يحكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص وهذا بيان بلفظه و
مفسر للمراد من العام وهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير كما مر بيانه في كلام بعض الاعلام فراجع اليه
بتامل تام ليتضح لك المرام والله ولي الانعام على نحو ما ذكرنا في ما مر في الشق الثالث من قوله و
ان اراد ان الاستصحاب اه ولما كان اخذ الظن في مهية الاستصحاب على ما ذكره بقوله ثم ان اخذنا اه ضعيفا
لم يتعرض له في مقام التوجيه هنا بل تعرض للوجهين وهما كون حجية الاستصحاب لاجل الظن وكونها لاجل الاخبار
ووجه كلام المشترط على الوجه الاول بان الظن الحاصل من الاستصحاب ظن استمراري والظن الحاصل من غيره
كاطلاق الادلة اللفظية اقوى منه فيقدم عليه بل الظن الاول يتبدل بالوهم على ما مر منه ره وان عرفت ما
فيه ووجهه على الوجه الثاني بقوله وعدم جوازه اه وان لم يصرح بان هذا التوجيه مبني على الوجه الثاني
ولو صرح بعد قوله بالخصوص بقوله على الوجه الثاني مقابلا لقوله على الوجه الاول لكان اوضح
ومما ذكرنا يظهر اه وذلك لان معارضة الاستصحاب الآخر ايضا كمعارضة غيره من ساير الادلة فما اورد على
الشرط الاول يرد على هذا الشرط ايضا في الجملة فكما انه يوخذ بما هو الاقوى من دليل الاستصحاب والدليل
المعارض له فكذا يوخذ هنا ايضا بما هو الاقوى من الاستصحابين كما هو الحال في غير الاستصحاب من الادلة

المتعارضة

المتعارضة بعضها مع بعض فلا اختصاص للاستصحاب بذكر هذا الشرط كالشرط السابق وان لم يكن
احد الاستصحابين اقوى من الآخر بل كانا متكافئين تساقطا في محل التنافي ويوخذ بكل منهما في غيره كساير
الادلة مع ما سيأتي انشاء الله في كلامه ره مع ما يختاره وما فيه وليس مراده ان جميع الشقوق التي اوردوها
في الاعتراض على الشرط الاول جارية في هذا الشرط ثم ان تعارض الاستصحابين اه لما كان هذا
المرام مع عموم البلوى به مما اضطرب فيه الافهام كان الحري ان نتعرض له اولا بما فيه من الاقسام والاحكام
ثم نتعرض لكلمات المصنف ره فنقول التحقيق ان الاستصحابين المتعارضين سواء كانا موضوعيين او
حكميين او مختلفين في موضوع كانا او في موضوعين لا يخلو عن قسمين لانه اما ان يكون احدهما واردا
على الآخر وغاية له دون الآخر او لا يكون كذلك وان شئت فعبر عن الوارد بالمزيل وبعض الاعلام عبر في
المقام بنحو آخر وهو ان الشك في احد الاستصحابين اما ان يكون مسببا عن الشك في الآخر او يكون كلا
الشكين مسببا عن ثالث واما كون كل منهما مسببا عن الآخر فغير معقول والتمثيل له بالعامين من وجه
نظرا الى ان الشك في اصالة العموم في كل منهما مسبب عن الشك في اصالة العموم في الآخر فمدفوع بان
الشك في كل من العمومين مسبب عن العلم الاجمالي بتخصيص احدهما انتهى ففي القسم الاول يوخذ بالاستصحاب
الوارد والمزيل وعلى التعبير الاخير يوخذ بالاستصحاب في الشك السببي ويترك الآخر فلو غسل ثوبا نجسا
بماء مستصحب الطهارة فشك في زوال نجاسة الثوب بذلك كان شكه هذا مسببا عن الشك في طهارة
الماء فاستصحاب طهارة الماء استصحاب في الشك وهو وارد على استصحاب نجاسة الذي هو استصحاب
في الشك المسبب ومزيل له فيوخذ بالاول ويترك الثاني بل يحكم بزوال نجاسة الثوب وذلك
لان هذا هو مقتضى اخبار الاستصحاب فان طهارة الماء مستصحبة الى ان يعلم نجاسته ولم يعلم فرضا وقد عرفت
غير مرة ان استصحاب طهارة الماء مثلا عبارة عن اجراء احكامها الشرعية عليه كجواز شربه وبيعه وازالة الحدث والخبث

والخبث به ونجاسة الثوب مستصحبة الا ان يرد عليه مطهر شرعي والماء المذكور مطهر شرعا وقد طهر به الثوب
فبقاء طهارة الماء وزوال نجاسة الثوب كلاهما بمقتضى ادلة الاستصحاب وكذا استصحاب الوضوء الوارد في النص ليس
المراد به الا ان يعامل مع الوضوء المشكوك معاملة الوضوء المتيقن فيدخل معه فيما يعتبر فيه الوضوء من صلوة و
غيرها ويحصل معه برائة الذمة من الصلوة مثلا ولا يجعل استصحاب الاشتغال معارضا لذلك الاستصحاب وان ذهب
اليه بعض لان الاشتغال انما يستصحب الى ان ياتي بما يرفعه شرعا والصلوة بالوضوء المستصحب صلوة شرعية
صحيحة رافعة وفي الحقيقة لا تعارض في امثال المقام بل انما هو في بادي النظر ثم لو كان الاخذ بالاستصحاب من جهة
الظن كان ما ذكرناه اظهر فان الظن بطهارة الماء وبقاء الوضوء يستلزم الظن بزوال النجاسة وارتفاع الاشتغال
فلا يبقى للظن بالنجاسة والاشتغال مجال هذا مضافا الى ما نقل من الاجماع على ذلك في موارد لا تحصى كتقديم الاستصحاب
في الملزومات الشرعية كالطهارة من الحدث والخبث وكرية الماء واطلاقه وحيوة المفقود وبرائة الذمة من الحقوق
المزاحمة للحج ونحو ذلك على استصحاب عدم لوازمها الشرعية وان كان بعض العلماء في بعض المقامات يعارض
احدها بالاخر وايد ذلك بالسيرة المستمرة بين الناس على ذلك بعد الاطلاع على حجية الاستصحاب كما هو كذلك في
الاستصحاب العرفية هذا هو الكلام في القسم الاول واما القسم الثاني وهو ما كان الشك في كليهما عن امر ثالث
ومورده ما اذا ارتفع احد الامرين لا بعينه وشك في تعيينه وعلى التعبيرين الاولين ما لم يكن احدهما فقط واردا
على الاخر ومزيلا له بل اما كان كل منهما واردا على الاخر ومزيلا على الاخر كما لو غسل ثوب مستصحب النجاسة بقليل
مستصحب الطهارة فان استصحاب طهارة الماء قبل ملاقاته للثوب وارد على نجاسة الثوب مزيل لها كما ان استصحاب
نجاسة الثوب وارد على طهارة الماء ومزيل لها او لم يكن هناك وارد ومزيل اصلا كما لو علم بتنجس احد الانائين
وكما لو ورد كر على التدريج على ماء قليل نجس حيث لا يعلم انه هل يوجب تطهير النجس ام لا فان زوال احد الامرين
من طهارة الكر ونجاسة القليل معلوم فيتعارض استصحاب طهارة الاول مع نجاسة الثاني وليس احدهما

واردا على

واردا على الاخر فله صور ثلث الاولى ان يكون العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفة قطعية العمل لذلك
العلم الاجمالي كاول المثالين الاخيرين وهو تنجس احد الانائين الثانية الا ان لا يمكن الجمع بينهما في الثاني المثالين
وكالماء النجس الذي تم كرا بماء طاهر حيث قام الاجماع على اتحاد حكم المائين والاظهر في هاتين الصورتين وفاقا
لبعض الاعلام ان يحكم بتساقط الاستصحابين وان ترجح احدهما بمرجح اجتهادي او باصول اخر وذلك لان
المرجحات الاجتهادية كاشفة عن الحكم الواقعي فلا يعاضد الاستصحاب الذي مؤداه حكم ظاهري كما ان الادلة الاجتهادية
لا يرجح بعضها على بعض بموافقة الاصول على المختار من استناده الى الاخبار بمثل ما ذكر وان كان لا يخلو عن تامل
وكذا كثرة الاصول في احد الطرفين لا يوجب ترجيحه على الاخر فان ارتفاع احد الاستصحابين قطعا الموجب
لخروجهما عن الحجية لا يفرق فيه بين كونه منفردا او مجتمعا مع اصول بناء على ان اعتبار الاصول من باب التعبد
نعم لو قيل بان اعتبارها من باب الظن اتجه الترجيح ولكنه مرجوح وبما ذكرناه ظهر ان الاخذ بالارجح هنا وان
اخترناه سابقا وفاقا لجماعة لا يخلو عن كلام كما ان الحكم بالتخيير عند عدم الرجحان ايضا كذلك لان التخيير انما يتجه في غير
المقام كما في خبرين تعارضا او في تكليفين لم يمكن الجمع بينهما كصلوة ظهر وكسوف اذا تضيق وقتهما ولم نقل برجحان
احدهما على الاخرى واما اذا علم زوال احد الشيئين في الواقع وبقاء الاخر فلا دليل على التخيير هنا بل يتوقف ويرجع
الى ادلة خارجية ومن امثلة الصورة الاولى ما لو علم بوقوع احد الامرين من بيع امته او طلاق زوجته فانه
لو عمل باستصحاب بقاء الامة على المملوكية وبقاء الزوجة على الزوجية فاستمتع من كل منهما لارتكب محرما
جزما كما لو استعمل الانائين الا ان مورد الاستصحاب في الانائين متحد وفي المثال مختلف فيحكم بحرمة الاستمتاع
واما الاحكام المختصة كاستخدام الامة وبيعها ومنع الزوجة عن الخروج من بيتها واخذ الارث من مالها
ان ماتت فلا يبعد المنع عنهما ايضا لعلمه بحرمة احد الامرين من بيع الامة واخذ مال الزوجة عليه فيجب الاجتناب
عنهما كما مر في محله ولكن قد يقال ان الظاهر من اليقين في اخبار الاستصحاب هو اليقين بالحكم الواحد دون

المتعدد فيسلم الاستصحاب في كل من الموردين عن المعارض فيكون حكم المثال حكم الصورة الثالثة ان يمكن العمل
بكل من الاستصحابين مستلزما لمخالفة عملية لحكم شرعي اذ ح يعمل بكليهما كما في اول الامثلة المتقدمة وهو غسل
الثوب مستصحب النجاسة بقليل مستصحب الطهارة فيحكم فيه بنجاسة الماء اي الغسالة وطهارة الثوب وكما لو توضؤ
اشتباها بمايع مردد بين البول والماء فيحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا لهما والعلم بزوال
احدهما اجمالا لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتبه مانعا عن الاستصحاب وقد تقدم بعض الكلام في جواز
مخالفة العلم الاجمالي في القانون السابق عند قول المص واما الكلام فيما تعارض فيه النصان بعد جوابه عن حديث
التثليث فراجع ثم لا يخفى ان العمل بكل من الاستصحابين في الصورة المذكورة انما هو مع ترتب الاثر على كل منهما بان
يكون كل واحد محلا لابتلاء المكلف اما لو كان احدهما فقط محلا لابتلائه عمل به دون الاخر وهذا حقيقة
خارج عن تعارض الاستصحابين كما صرح به بعض الاعلام معللا بان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين لا يشمل اليقين
الذي لا يترتب عليه في حق المكلف اثر شرعي اصلا كما اذا علم اجمالا بطرو الجنابة عليه او على غيره وقال نظير
هذا كثير مثل انه علم اجمالا بحصول التوكيل من الموكل الا ان الوكيل يدعي وكالته في شيء والموكل توكيله
في ذلك الشيء فانه لا خلاف في تقديم قول الموكل لاصالة عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه بان الاصل
عدم توكيله فيما يدعيه الموكل ايضا وكذا لو تداعيا في كون النكاح دائما او منقطعا فان الاصل عدم
النكاح الدائم من حيث انه سبب للارث ووجوب النفقة والقسم ولك ان تقول بتساقط الاصلين في هذه
المقامات والرجوع الى الاصول الاخر الجارية في لوازم المشتبهين الا ان ذلك انما يتمشى في استصحاب المامور
الخارجية اه مثل اصالة الطهارة في كل من واجدي المني فانه لا وجه للتساقط هنا قال ثم لو فرض اثر في هذه
الامثلة اثر لذلك الاستصحاب الاخر دخل في القسم الاول يعني الصورة الاولى ان كان الجمع بينه وبين
الاستصحاب الاول مستلزما لطرح علم اجمالي معتبر في العمل ولا عبرة بغير المعتبر كما في الشبهة الغير المحصورة

وفي القسم

وفي القسم الثاني يعني الصورة الثالثة ان لم يكن هناك مخالفة عملية لعلم اجمالي معتبر فعليك بالتامل في موارد
اجتماع يقينين سابقين مع العلم الاجمالي من عقل او شرع او غيرهما بارتفاع احدهما وبقاء الاخر انتهى
واستصحاب عدم التذكية اه لا يخفى ان طهارة الحيوان كالغنم حال حيوته ثابتة لا حاجة فيها الى الاستصحاب
فاذا مات وشك في انه مات بالتذكية الشرعية او مات حتف انفه والمراد به الموت الموجب للنجاسة
المقابل للتذكية احتيج ح الى الاستصحاب لان هذا الموت هو المزيل للطهارة فاذا شك بعد موته في انه هل
كان موتا مزيلا للطهارة ام لا استصحب طهارته كما يستصحب طهارة من شك في ان الرطوبة الخارجة منه
بول او ودي واستصحاب عدم التذكية لا يعارض استصحاب الطهارة الا بما ذكره ره من اقتضائه كون الجلد
المطروح جلد ميتة وهو ممنوع فانه من الاستصحاب المثبت الذي لا عبرة به وسياتيك زيادة بيان
لهذا عن قريب انشاء الله وقد يقرر اه الفرق بين التقريرين ان المستصحب في احد الاستصحابين على التقرير
الاول كان حكما شرعيا وجوديا وهو الطهارة وهو فيهما على هذا التقرير امر عدمي وهو عدم خصوص كل من
قسمي الموت المعلوم وقوعه في الجملة ولكن كون هذين القسمين في مرتبة واحدة كما ذكره ره محل منع غالبا
فان التذكية لا تحصل في الخارج الا بعد امور وجودية اعتبرها الشارع فاذا شك في ان الموت الواقع في الخارج
هل تحقق فيه هذه الشرائط ام لا حكم بعدمها الاصلي الى ان يعلم وجودها او يثبت بطريق شرعي ولا
يعارض ذلك اصالة عدم القسم الاخر من الموت نعم قد يكون القسمان في مرتبة واحدة كما لو شك في انه هل
ذبح مستقبلا او مستدبرا او ذبح بالحديد او بالظفر ونحو ذلك مع اجتماع ساير الشرائط فان كلا الامرين
اي استقباله حال الذبح واستدباره وكذا كونه بالحديد او بالظفر في مرتبة واحدة وح يحصل التعارض
بين استصحابي عدم كل منهما بلا اشكال واما في الغالب فلا تعارض بل استصحاب عدم التذكية مقدم كما
سمعت انفا لكن اثبات الموت الحتفي الموجب للنجاسة باصالة عدم التذكية مشكل لانه اصل مثبت حيث ان

ان تنجس الحيوان لا يترتب على عدم تلك الامور بلا واسطة كيف وقد كان عدمها حال حيوة الحيوان
ولم تكن نجاسة بل يتوقف على واسطة هي مقارنة عدم تلك الامور لازهاق روحه والمقارنة امر
عادي او عقلي لا يثبت باستصحاب عدم تلك الامور كما لا يثبت باستصحاب الماء في الحوض ملاقات
العصى النجسة الملاقية لارض الحوض مع الماء حتى يحكم بطهارتها فنقول المص ره لاستلزامه مقارنته
اه اي لاستلزام عدم المذبوحية مقارنة هذا العدم مع الموت المتيقن الحصول فيكون الموت موتا
حتفيا موجبا للنجاسة ممنوع اذ ما يستلزم مقارنة الموت الحتفي هو عدم التذكية واقعا و
اما عدم التذكية المحكوم به للاستصحاب فلا يثبت به الا الحكم الشرعي الذي كان مترتبا عليه حال تيقنه لو كان
كما لا يخفى على من راجع ما بيناه في الاستصحاب المثبت وبما ذكرناه ظهر ورود المنع على قوله ره واصالة عدم
تحقق الموت اه ايضا نعم قد مر ان الواسطة ان كانت خفية جدا في الاستصحاب المثبت لا يمتنع عن حجيته
فلو ادعى الخفاء المذكور هنا ايضا اتجه ما ذكره ره من الاستلزام ولكن الدعوى ممنوعة ويمكن ان يتمسك
لاثبات النجاسة بوجه آخر لا حاجة فيه الى توسيط الموت الحتفي بان يقال ان طهارة الحيوان كالغنم وان كانت حال
حيوته ثابتة بالفعل الا ان حلية لحمه لم تكن فعلية بل كانت شانية مشروطة بالتذكية فاذا شك في تحقق الشرط
حكم بعدمه فيحكم بعدم المشروط الذي هو الحلية فيكون محرما واذا ثبتت الحرمة بذلك ثبتت النجاسة ايضا لعدم
القول بالفصل هنا بين الحرمة والنجاسة ولكن هذه الدعوى اي عدم القول بالفصل ممنوعة ايضا وح
فلا يبعد ان يق في الحيوان المذكور بالطهارة مع حرمة اللحم وساير الانتفاعات المتوقفة على التذكية اما الطهارة فلانها كانت
ثابتة له حال الحيوة وانما تزول بموته حتف الانف وهو غير ثابت فتستصحب طهارته واما حرمة اللحم وساير
الانتفاعات فلاشتراط الحلية بالتذكية فاذا لم تثبت انتفت الحلية وح فيندرج الجلد المذكور تحت الصورة الثالثة
من صور القسم الثاني الذي تقدم عند تحقيق تعارض الاستصحابين حيث يعمل فيه بكلا الاستصحابين فاستصحاب

الطهارة

الطهارة وعدم حدوث ما يزيلها من كونه منفصلا عن حي او عن ميتة يحكم بطهارته وباستصحاب عدم التذكية
يحكم بحرمة ساير الانتفاعات به كما يعمل باستصحابي بقاء الحدث وطهارة الاعضاء عند التوضي لا بمايع مردد بين الماء
والبول ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه هو مقتضى القواعد ولا ينافيه وجود دليل خاص بخلافه من اجماع او غيره
وقد قال في الرياض ان التدبر في النصوص يقتضي المصير الى نجاسة الجلد مع الجهل بذكاته الا مع وجوده في يد مسلم
او سوقه من يد من لا يظهر كفره انتهى وتفصيل الكلام في اللحوم والجلود من حيث التذكية وعدمه ومن حيث ان
الميتة في الكتاب والسنة هل هي مقابلة للمذكى او انها اعم منه فيراد بها ما خرج روحه مطلقا الى غير ذلك مما وقع
فيه النزاع محله الفقه وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في المقاصد العلية من اراد الاطلاع فليرجع اليه
فان ثبت اه هذا بيان حكم الاستصحابين المتعارضين في موضوع واحد وقد ذكر ره له وجهين احدهما انه
اذا كان لاحدهما مرجح على الآخر عمل بالراجح ويترك المرجوح وان لم يكن مرجح لاحدهما تساقطا فلا يعمل بشيء منهما
بل يرجع الى قواعد آخر وثانيهما انهما في غير محل التنافي لا يتساقطان ولا يلاحظ فيه الرجحان بل يعمل بكل منهما لعدم
التنافي المنافاة واما في محل التنافي فيؤخذ بالراجح منهما ان كان والا فيتساقطان وهذا هو التحقيق الذي
اختاره المص رحمه الله ومنه يظهر ضعف الوجه الاول وان كان هذا الذي اختاره ايضا غير متجه كما يظهر مما قدمنا
في تحقيق المرام ولنشير الى ما يقتضيه الوجوه الثلثة في مثال الجلد المطروح فنقول مقتضى الوجه الاول تساقط
الاستصحابين فيه بناء على عدم وجود مرجح يقتضي تقديم احدهما على الآخر وح فيرجع الى ساير القواعد فيق
بالطهارة فيه بقوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر كما هو الاظهر او يق بانه من الشبهة فيجب الاجتناب عنه
لاخبارها ولكنه مبني على دلالة تلك الاخبار على وجوب الاجتناب وشمولها للشبهة الموضوعية ايضا وكلاهما
في محل المنع كما مر في القانون السابق ولو فرض وجود مرجح لاحد الموضوعين من التذكية وخلافهما كما
لو شهد بالتذكية من لا يعتبر شهادته ولكن ترجح بذلك وقوعها او لاحد الحكمين من الطهارة والنجاسة سواء كان

كان مرجحا اجتهاديا كشهرة او خبر غير معتبر او فقاهتيا كاصالة الطهارة واصالة البراءة او الاحتياط عمل بالطرف الراجح ان
قيل بالشمول المرجح لجميع ما ذكر كما هو غير بعيد عن القول بتقديم الراجح وان قيل بعدم الشمول اقتصر في تقديم الراجح
على ما هو المعتبر عند العامل بالترجيح من المرجحات المذكورة ومقتضى الوجه الثاني عند المص ره الذي اختاره هو ما
سيذكره بقوله فيمكن ان يق آه وسنبينه مع ما فيه ومقتضى الوجه الثالث الذي فصلناه في تحقيق تعارض الاستصحابين
هو كون الجلد المذكور طاهرا مع عدم جواز الانتفاع به عملا بالاستصحابين كما بيناه في الحاشية السابقة
فيمكن ان يق في مثله اي في مثل الجلد المطروح وهذا بيان لما اختاره ره من العمل بالاستصحابين المتعارضين في غير
محل التنافي ومراده ره ان استصحابي عدم الموت حتف الانف وعدم التذكية المقتضي اولهما للطهارة وثانيهما للنجاسة
وان كانا يتساقطان بالنسبة الى نفس الجلد المطروح لانه محل التنافي اذ لا يمكن ان يق بنجاسته وطهارته معا الا
انه يمكن العمل بهما في غيره كالطاهر الملاقي لهذا الجلد بان يق بعدم تنجسه بملاقاته له عملا بالاستصحاب الاول كالصلوة
معه بان يق بعدم جوازها عملا بالاستصحاب الثاني ثم لما امكن العكس ايضا بان يق بتنجس الملاقي للاستصحاب الثاني وبجواز
الصلوة معه للاستصحاب الاول ذكر ره مرجحا لطهارة الملاقي فقال ومما يرجح الطهارة اي طهارة الملاقي ومرجحا
لعدم جواز الصلوة فقال ومما يعاضد الخ والمراد بالاصل الذي جعله مرجحا لطهارة الملاقي بعض الاصول التي هي
اصل البراءة عن وجوب الاحتياط عنه واستصحابها واصالة العدم اي عدم ملاقاته للشيء النجس واصالة الطهارة
في المياه او في الاشياء كلها وبقوله وغير ذلك بعضها الاخر ويحتمل ان يكون مراده ره بقوله ومما يرجح آه ابدا
مرجح لاحد الحكمين من طهارة الجلد ونجاسته اللتين اقتضاهما الاستصحابان المتعارضان ودفع احتمال تساقطهما الناشي
من عدم المرجح ولكن لا يخفى ان استصحاب طهارة الملاقي لا يصلح مرجحا للطهارة كما ان استصحاب طهارة البدن مثلا بعد
ملاقاته لمايع مشكوك الحال لا يصلح مرجحا لكون ذلك المايع ماء طاهرا لا ماء نجسا ولا بولا هذا مع ان المناسب
للسياق كان ان يأتي بدل قوله ومما يعاضد عدم جواز الصلوة معه بقوله ومما يعاضد النجاسة آه كما ان المناسب على الاحتمال الاول كان

ان يبدل

ان يبدل قوله ومما يرجح الطهارة الى آخره بقوله ومما يرجح طهارة الملاقي الاصل والاستصحاب وغير ذلك
من دون اضافة الاستصحاب الى طهارة الملاقي اللهم الا ان يريد بالملاقي الملاقي للملاقي الاول وهو مع بعده يرد عليه
ما ذكرنا انفا من ان استصحاب طهارة الملاقي لا يصلح مرجحا لطهارة ما لاقاه ثم هذا كله بيان لما اراده المص ره وما
يرد على عباراته وما يرد على اصل عبارته مراده فهو انه ره لما اراد باستصحاب عدم التذكية اثبات نجاسة الجلد
يرد عليه ان كون الشيء نجسا شرعيا معناه ان يترتب عليه جميع احكام النجاسة فكما يترتب عليه عدم جواز الصلوة
معه يترتب عليه نجاسة ملاقيه ايضا ولا وجه للتفكيك نعم لو اراد العمل بالاستصحابين على النحو الذي ذكرناه
بان يراد من استصحاب عدم التذكية عدم جواز الانتفاع بالحيوان باكله او بيعه او الصلوة في جلده لا اثبات
نجاسته كان متجها فيحكم باستصحاب عدم الموت الحتفي ببقاء طهارته التي كانت له في حيوته وباستصحاب
عدم التذكية بعدم جواز الصلوة معه ولكنه لا يساعده كلامه ره ثم شك آه اي شكا معتبرا لا
يحكم معه بزوال النجاسة كما لو غسل الثوب من لا اعتماد على غسله شرعا فانه تستصحب النجاسة ح في
الثوب واما الموضع الذي نشر عليه الثوب بحيث اثرت رطوبته فيه ونجسته على تقدير نجاستها فالمص
ره وان قال باستصحاب الطهارة فيه ايضا الا انه ليس كك كما اوضحناه سابقا فان الموضع الطاهر تستصحب
طهارته الى ان يعلم ورود النجاسة عليه وقد وردت عليه الرطوبة المحكومة بالنجاسة شرعا فتنجسه وما
ذكره ره في جواب لا يقال من ان النجاسة المستصحبة لا تكون منجسة غير متجه ايضا لما مر مرارا من ان نجاسة
استصحاب الثوب مثلا ليس معناه الا اجراء احكام النجاسة عليه ومن احكامها نجاسة ما لاقاه برطوبة
وكيف يكون استصحاب طهارة الارض موجبا لجواز التيمم بها والسجود عليها ويرفع ما كان ثابتا قطعا من
عدم جواز الصلوة عند فقد الماء الا مع التيمم بالتراب الطاهر ويزيل اشتغال الذمة بالصلوة ويوجب
براءة الذمة عن التكليف المعلوم كما اعترف ره به ولا يكون استصحاب نجاسة الثوب رافعا لطهارة ملاقيه

مع ان الاستصحابين من واحد فيتعارض اه يعني ان استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم
التذكية الصيد المستلزم لنجاسته المستلزمة لنجاسة الماء استصحابان في موضعين هما الماء والصيد
ومحل تنافيهما الماء، حيث لا يمكن الحكم فيه بالطهارة والنجاسة معا فلا يعمل بهما في محل التنافي ولكن يعمل
باستصحاب الطهارة في الماء، وباستصحاب عدم التذكية في الصيد فيحكم بحرمته لعدم معارض ولا يحكم
بنجاسته لان هذا الاستصحاب فيه معارض باستصحاب طهارة حال الحيوة او باستصحاب عدم موت خفف الانف كما
مر في الجلد المطروح وهما استصحابان في موضوع واحد هو الصيد فيتساقطان فيه او يرجح ما يقتضي الطهارة
بالاصول وايا ما كان فيبقى طهارته خالية عن المعارض واما كون ذلك مرجحا للطهارة الماء كما قاله المصنف فلا يخلو عن مسامحة
ومراده تنبيه المرجحات استصحاب طهارة الماء كما مر في كلامه ره مع ما فيه واصل البراءة واستصحابها وغير ذلك
مما ذكرناه قبل الحاشية السابقة في بيان كلامه ره هذا هو توضيح مرامه ره هنا ونحن نقول ان استصحاب عدم
التذكية في الصيد وان كان يوجب الحكم بحرمته الا انه لا يوجب الحكم بنجاسته الا بدعوى حجية الاستصحاب المثبت في
هذا المقام او بدعوى عدم القول بالفصل هنا بين الحرمة والنجاسة وكلاهما محل منع وقد اوضحنا ذلك
في الجلد المطروح وحكم في الصيد مثل ما مر في الجلد المطروح من كونه طاهرا لاستصحاب الطهارة السابقة
وعدم ثبوت الموت الحتفي وكون الانتفاع به لاستصحاب عدم التذكية محرما وتوضيح الفرق بينه وبين المتردة
في مسئلة الصيد انه ره جعل استصحاب طهارة الصيد الثابتة لحال حيوته معارضا لاستصحاب عدم التذكية
المستلزم عنده ره للموت الحتفي المقتضي للنجاسة والحرمة كما جعل في الجلد المطروح استصحاب طهارته معارضا
لاستصحاب عدم التذكية ولما كان التعارض من جهة لزوم اجتماع الطهارة والنجاسة في محل واحد هو الصيد
هنا فان قيل يرجح الاول بالاصول فهو والافيتساقطان فيه فلا يحكم فيه بشيء منهما واما الحرمة التي اقتضاها
الاستصحاب الثاني فلا معارض لها فيحكم بها فيه وعلى التقدير الاخر الذي ذكره ره في الجلد

هذا ان

هذا ان الموت حتف الانف والموت بالتذكية حادثان في مرتبة واحدة وقد تعارض استصحابا عدمهما في الصيد
من جهة اقتضاء الاستصحاب الاول مقارنة التذكية المستلزمة للطهارة والحلية واقتضاء الاستصحاب الثاني مقارنة
الموت الحتفي المستلزم للنجاسة والحرمة فيتساقطان ويبقى من هذه الاحكام الاربعة في الصيد الذي هو
محل التنافي ويبقى غيره والمتنافيه صورة تلك هي الطهارة مع النجاسة والحلية معهما ومع الحرمة وغير المتنافيه
صورة واحدة وهي الطهارة والحرمة فيحكم بهما في الصيد واما نحن فنقول انه طاهر وحرمته لا ان
طهارته هي الطهارة المستصحبة من حال حيوته الحالية عن معارضة استصحاب عدم التذكية لها العلم اقتضاء
هذا الاستصحاب للنجاسة وحرمته هي الحرمة الثابتة من اصالة عدم التذكية ولكن لا اقتضاء هذا الاصل الموت
الموجب للحرمة بل اقتضاء انتفاء شرط الحلية الموجب لانتفائها كما مر واعلم ان الاصلين اه لما
ذكر المصنف في تحقيق المرام ان الاستصحابين المتنافيين يعمل بكل منهما في غير محل التنافي وجرى على ذلك في
جملة من الموارد التي ذكرها وكان مما يستبعد في بعض الانظار دفع الاستبعاد بقوله هذا وهو كذلك فان
الاستبعاد مدفوع بما ذكره ره ان جملة من الموارد التي ذهب فيها الى اعمال الاصلين قد عرفت مافيها و
عليك بالتتبع في سائر الموارد ايضا فان كثيرا منها محل مزالق الاقدام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام
ثم انا لما فصلنا الكلام في تعارض الاستصحابين ولو مع اختصاص وقد تقدم الكلام في تعارض الاستصحاب مع الادلة الاجتهادية
ايضا ينبغي ان نشير الى تعارضه مع غيره من الاصول العقلية كالبراءة والاصول التي يتردد بين كونها منها او من الامارات
الناظرة الى الواقع كاليد والبينة او الظواهر التي لم يقم على اعتبارها حجة فنقول مسائل الاول في تعارض الاستصحاب
مع اصالة البراءة ونحوها فيقدم عليها بلا معارضة هنا اذ عمدة ما دل عليها من العقل والنقل هو انه لا بيان
الا البيان والبيان في مورد الاستصحاب هو الاخبار الموجود واما ما دل عليها من مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي فربما توهم انه لا يشمل مورد الاستصحاب ايضا لانه لا نهي حال الشك وان كان النهي موجودا في الحال

الحال السابق عليه فيجري فيه البرائة ويدفع بان اخبار الاستصحاب بعد حكمها باجراء حكم النهي السابق في
حال الشك يخرج هذا الحال عن الاطلاق والرخصة فتدخله تحت النهي وبالجملة الاصل انما هو فيما لم
يعلم حكمه والحكم في مورد الاستصحاب معلوم وبما ذكرنا يظهر الفرق بين استصحاب حال العقل واصالة البرائة
فان الثاني لا يعارض استصحاب حال الشرع لما عرفت بخلاف الاول فانه يمكن ان يعارضه لاتحادهما في الدليل
ولكن الكلام في تصوير هذا التعارض نظرا الى ان الحالة السابقة اما وجود التكليف او عدمه وهما لا
يجتمعان حتى يستصحبان في زمان الشك ويتعارض الاستصحابان نعم يتصور ذلك على ما مر نقله عن
بعض في اول التنبيهات التي ذكرنا فيه جريان الاستصحاب في الزمان وغيره من التدريجيات من انه اذا امر
بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال وشك في وجوبه بعده يتعارض فيه استصحاب الوجوب
المذكور مع استصحاب عدم الوجوب الثابت قبل الجمعة ويتساقطان وكذا فيما اذا عرض مرض يوم الصوم يتعارض
استصحابا وجوب الصوم قبل المرض وعدم وجوبه الذي كان قبل وجوبه وقد مر الكلام فيه هذا واما ما
يستدل به على الاباحة والبرائة من قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل
نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حر الحديث مع مقتضى
الاستصحاب حرمة التصرف في الامور المذكورة في هذا الخبر ففيه ان الحكم بالحلية فيها ليس من جهة الاصل بل من جهة يد المسلم
ونحوه مما هو مقدم على الاستصحاب كما مر في اصل البرائة ثم لا فرق فيما ذكرناه من تقديم الاستصحاب بين الشبهة
الحكمية والموضوعية بل الامر في الاخير اظهر لان الموضوع المشتبه يندرج بالاستصحاب تحت الموضوع المعلوم
سابقا فاذا شك في ذهاب ثلثي العصير يحكم بعدمه فيكون محرما وكذا لا فرق ايضا بين ان يكون الاصل
والاستصحاب كلاهما في موضوع واحد او في موضوعين كما في الابق الذي شك في حيوته ولاجله شك في
وجوب فطرته فتستصحب حيوته فيحكم بوجوب فطرته الثانية تعارضه مع اليد وهي مقدمة لان نصب

الشارع لها

الشارع لها دليلا على الملكية اما لانها امارة كاشفة عن الملكية نظرا الى الا ان الغالب كون ذي اليد مالكا او نائبا
عنه وقد اعتبر الشارع هذه الغلبة تسهيلا على العباد واما لمجرد التعبد ان لم نقل بانها كاشفة او ان اعتبار الشارع لها
ليس لكشفها والوجه في التعبد بذلك ان استقامة نظام المعاملات متوقفة عليه كتوقف استقامة المعاشرات
والمباشرات على استقامة اصالة الطهارة كما يشير اليه قوله عليه السلام في رواية حفص بن غياث بعد حكمه عليه السلام بالملكية
على ما في يد المسلمين ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق وعلى الوجهين فهي مقدمة على الاستصحاب حاكمة عليه
اما على الاول فظ لان ما اعتبره الشارع من حيث كشفه عن الواقع سواء كان في الاحكام او في الموضوعات
مقدم على ما ليس كذلك كالاستصحاب حيث ان الظ كما في كلام بعض الاعلام ان اعتبار الشارع له وكذا اعتباره
للقرعة ليس من هذه الحيثية بل حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع واما على الثاني فلما سمعت من الرواية
حيث حكم فيها على اليد بالملكية مضافا الى دلالة التعليل ايضا فان الغالب فيما بايدي الناس انها مسبوقة بملكية
الغير لها فلو لم تقدم اليد على الاستصحاب لما قام للمسلمين سوق ولضاع غالب الحقوق على انها تدل على ان
بناء المسلمين على ذلك وقد امضاه الشارع ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يقر بان ما في يده كان في السابق لغيره ام
لا نعم لو ادعى ذلك الغير الملكية الحالية ايضا انتزع العين من يد المقر الا ان يقيم بينة على انتقالها اليه وليس
ذلك من تقديم الاستصحاب بل لان ذا اليد المنكر لملكية ذلك الغير انقلب باقراره مدعيا للانتقال عنه اليه فاحتاج
الى البينة الثالثة تعارضه مع البينة وهي مقدمة عليه لانها مقدمة على اليد المقدمة عليه والوجه في تقدمها على
اليد وان جعلنا اليد من الامارات الكاشفة عن الواقع ان اليد انما تكون كاشفة عند الجهل بسببها واما ان علم
بالبينة المعتبرة ان سببها ليس هو الملكية بل غيرها كالغصب والعارية زال الجهل والسر في ذلك ما ذكره بعض الاعلام
من ان مستند الكشف في اليد هي الغلبة والغلبة انما توجب الحاق المشكوك بالاغلب فاذا كان في مورد الشك
امارة معتبرة تزيل الشك فلا يبقى مورد للالحاق قال ره وحال اليد مع الغلبة حال اصالة الحقيقة في

في الاستعمال على مذهب السيد مع امارات المجاز بل حال مطلق الظ والنص فافهم انتهى الرابعة تعارضه مع
اصالة الصحة في فعل نفسه او فعل غيره وهذا الاصل مقدم على الاستصحاب ايضا لانها ان كانت من الامارات كما هو الاظهر و
المحكي عن ظ الاكثر ويشعر به في الاصل الاول ما في بعض الاخبار الدالة عليه من قوله عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر
منه حين يشك فظ لانه دليل اجتهادي لا يصلح الاستصحاب لمعارضته وان كانت من الاصول التعبدية فلان امر
الش بالاخذ بها في مورد الاستصحاب يدل على انها مقدمة عليه وهذا بالنسبة الى استصحاب الفساد الذي هو عبارة عن عدم
تحقق الاثر عقيب الفعل المشكوك في تاثيره واضح لان هذا الاصل حاكم بالصحة وترتب الاثر فيترك به العدم السابق
واما الاستصحاب الموضوعي الذي يترتب عليه الفساد كاستصحاب عدم البلوغ حال البيع مثلا ففي تقديم الاصل عليه اشكال
بل قد يدعى العكس نظرا الى ان الشك في الصحة مسبب عن الشك في البلوغ فيكون اصالة عدم البلوغ حاكمة على اصالة
الصحة اذ مقتضى الاول كون العقد صادرا عن غير بالغ فيكون الفرد الموجود فاسدا ويشكل بان اصالة عدم البلوغ
لا يثبت كون الموجود في الخارج هو الفرد الفاسد بل انما يقتضي ان هذا الذي وقع في الخارج حكمه حكم ما صدر
عن غير البالغ في عدم ترتب الاثر واصالة الصحة تقتضي ان مجريها وهو العقد المتشخص في الخارج يترتب عليه
الاثر ومقتضيا الاصلين متنافيان ولا حكومة لاحدهما فيتعين تخصيص ادلة الاستصحاب بادلة اصالة الصحة هذا
محصل ما ذكره بعض الاعلام في المقام بناء على كون هذا الاصل من الاصول التعبدية واما بناء على كونه من الظواهر
والادلة الاجتهادية فقال ره انه لا اشكال في تقديمه على استصحاب الموضوعي المذكور وقال ره ايضا قبل ذلك
بعد ان استدل على الاصل المذكور بالكتاب والسنة والاجماع والعقل المستقل الحاكم بانه لو لم يبن على هذا الاصل
لزم اختلال نظام المعاد والمعاش وبعد ان نقل عن ظ المحقق الثاني ان اصالة الصحة انما يجري في العقود
بعد استكمال العقد للاركان ونقل كلام العلامة وغيره ايضا في هذا المرام ما هذا له كلامه والاقوى بالنظر
الى الادلة السابقة من السيرة ولزوم الاختلال هو التعميم ولذلك لو شك المكلف ان هذا الذي اشتراه هل

اشتراه

اشتراه في حال صغره بنى على الصحة انتهى واقول تعليله ره هنا مشعر بان العمل بالاصل الاول مسلم وان كان
الشك في صحة الفعل من جهة الشك في اركانه ولكن تحقيق هذا المرام كتحقيق ساير ما يتعلق بهذين الاصلين من
بيان مدركهما ومجريهما وغير ذلك يحتاج الى تفصيل في المقال لا يقتضيه الحال مع ضيق المجال الخامسة تعارضه
مع الظواهر التي لم تثبت حجيتها بل كان مستندها العرف او العادة الغالبة او القراين او غلبة الظن ونحو ذلك
والحق تقديم الاستصحاب على هذه الظواهر بل لا معارضة لها معه لان المفروض انه لا دليل على اعتبارها والظن الخالي
عن مستند شرعي لا عبرة به اصلا ولا يغني من الحق شيئا واما الاستصحاب فقد عرفت اعتباره وسمعت اخباره وما عن
الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد من انه تارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظ وهو الاغلب وتارة يعمل بالظ
ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف ثم ذكر فروعا كثيرة للاقسام المذكورة مما لا محصل له اذ بعد
حجية الاصل لا بد ان يكون العمل عليه والظ الذي لم يثبت حجيته لا يعمل به اصلا والموارد التي قدم فيها الظ على
الاصل انما هو لقيام دليل على ذلك الظ بخصوصه واقعا او في اعتقاد من عمل به والخلاف في بعض الصور لا بد
ان يكون ناشيا عن ذلك فمن اعتقد قيام دليل معتبر على الظ قدمه على الاصل ومن لم يعتقد ذلك قدم الاصل
عليه مع ان توهم الدلالة فيما ليس بدليل كالغفلة عن الدليل ولو من الجليل غير قليل والله الهادي الى سواء السبيل
وليكن هذا اخر ما اردناه من هذه التعليقة ونسئل الله ان ينفع بها اهل المجاز والحقيقة ويهدي الكل الى
اقوم الطريقة ونحمده على وفقنا عليه ونصلي ونسلم على احب الخلق اليه وعترته الدالين عليه وقد كان الفراغ
منها تاليفا وكتابة في العاشر من شهر شوال المكرم سنة خمس وثمانين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية
عليه واله الف الف سلام وتحية قد كان الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة المنيفة في السابع والعشرين
من شهر محرم الحرام من شهور سنة ١٢٩٨ ثمان وتسعين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها
الاف الصلوة والسلام والتحية على يد افقر العباد الى عفو ربه الصمد لطفعلي بن علي بن لطفعلي بن احمد

التبریزی عفی الله عن جرائمهم وحشرهم مع موالیهم ورضی الله تعالی عنهم ورضوا عنه والمرجو من الخلان
الا ینسونی من الدعاء وان یعفوا عما وقع فیها من السهو والغلط فانی کتبتها مع ضیق البال وعدم
المجال من رمد زاد علی سایر حدثان الدهر الخوان ونسئل الله عز وجل ان یجعل خاتمة امورنا
وامور المومنین خیرا ویختم اعمارنا
بالسعادة بمحمد وآله البررة
السادة صلی الله علیه وعلیهم
الحمد لله اولا واخرا
وظاهرا و
باطنا

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

کتابخانه
جعفر سلطان القرائی
تبریز ۱۳۶۵ قمری